

Curso de Linguística, Antropologia e Educação em Contextos
Interculturais

ANTROPOLOGIA CULTURAL

*A antropologia aplicada ao estudo das culturas: diversidade,
significado e ações missionárias*

Prof. Ronaldo Lidório

Introdução

Meu objetivo neste texto é abordar a antropologia como aliada no desenvolvimento de idéias, fomentação de estudo e conhecimento humano e, sobretudo, como uma ferramenta prática no processo de adaptação pessoal, desenvolvimento de projetos e exposição do evangelho no campo missionário.

Minha intenção foi preparar uma metodologia viável e compreensível tanto para acadêmicos e práticos, enquanto na incumbência de abordar um novo grupo étnico ou segmento social. Ela é direcionada especialmente para um contexto étnico específico apesar de estar sendo também aplicada em diversos outros contextos, inclusive urbanos e multiculturais.

Desenvolvi o que passei a chamar de “Método Antropos de Pesquisa Sociocultural” a partir de uma metodologia mais incipiente na qual propunha a observação de uma cultura específica a partir de quatro dimensões distintas e complementares: a histórica, ética, étnica e fenomenológica. Apesar de esta metodologia inicial mostrar-se relevante e útil tal abordagem omitia capítulos importantes no estudo de uma cultura como os atos da vida e da providência, além de perceber também a necessidade de uma abordagem mais detalhada em certas áreas da fenomenologia da religião como o totemismo, a magia, os ritos e os mitos. Por fim seria necessário também desenvolver mais a aplicação dos processos de comunicação e evangelização a partir das hipóteses e conclusões culturais. Desta forma, em 1996, ministrei a primeira capacitação antropológica com base na presente metodologia, o Método Antropos. Ele foi desenvolvido ao longo de nove anos enquanto morávamos com a tribo Konkomba-Bimunkpeln no nordeste de Gana e foram aplicados, a partir dali, em dezenas de etnias em vários países. Mais recentemente inseri ao longo do método as perguntas direcionadoras permitindo, assim, que você use tal questionário direcionador como um roteiro de pesquisa cultural. São, no total, 418 perguntas específicas.

Quando Hesselgrave¹ afirma que contextualizar é tentar comunicar a mensagem, trabalho, Palavra e desejo de Deus de forma fiel à Sua Revelação e de maneira significativa e aplicável nos distintos contextos, sejam culturais ou existenciais, ele expõe um desafio à Igreja de Cristo: comunicar o Evangelho de forma teologicamente fiel e ao mesmo tempo humanamente inteligível e relevante. E este talvez seja o maior desafio de estudo e compreensão quando tratamos da evangelização em contexto intercultural.

O método Antropos é construído sobre três amplas abordagens. Para a primeira emprestamos o nome do método, Antropos, e trata do estudo etnográfico do grupo alvo. A segunda

¹ Hesselgrave, David J. Plantar igrejas: Um guia para missões nacionais e transculturais. São Paulo: Vida Nova, 1984.

abordagem chama-se Pneumatos e abrangerá a pesquisa fenomenológica. Por fim a abordagem Angelos² irá propor a utilização de suas conclusões para projetos de comunicação e evangelização. Estas três abordagens formam o presente método.

Alvos gerais

Temos dois desafios à medida que compreendemos melhor a Antropologia e a usamos como instrumento de aferição cultural.

Primeiramente fazer uma ponte entre Antropologia e Missiologia. Ou seja, conciliar os temas como instrumentos que visam expor um Evangelho fundamentado biblicamente, de forma comunicável, compreensível e aplicável em um determinado contexto cultural.

Em segundo lugar gerar conclusões e instrumentos que nos ajudem a aplicar o conhecimento da antropologia na facilitação desta comunicação do evangelho.

Alvos específicos

Portanto, este texto pretende:

1. Expor a Antropologia e sua relevância no contexto missionário.
2. Interligar o estudo etnográfico, etnológico e fenomenológico como mecanismos de mapeamentos étnicos.
3. Desenvolver um 'roteiro cultural' que facilite a geração de estratégias evangelizadoras e promova cuidados no trato cultural.
4. Capacitar pessoas chaves para reproduzirem o conteúdo aqui proposto em suas áreas de atuação como agências e campos missionários, seminários e cursos preparatórios, preparo de equipes de campo ou grupos de pesquisa.

Metodologia

Para compreendermos melhor a metodologia a ser utilizada devemos observar a existência de várias abordagens para o estudo antropológico. Franz Boas descreve a síntese dos principais métodos de estudo antropológico em seu artigo “As limitações do método

² A abordagem Antropos (do grego 'homem') propõe um estudo etnográfico e etnológico dos agrupamentos humanos. A abordagem Pneumatos (do grego 'espírito') sugere um estudo dos fenômenos religiosos de forma particular. Por fim a abordagem Angelos (do grego 'mensageiro' ou 'anjo'), a partir das conclusões socioculturais, propõe a apresentação do evangelho de forma contextualizada e compreensível ao grupo estudado.

antropológico comparativo”³. Alguns métodos partem da observação da sociedade ou segmento social. Outros possuem as idéias, herdadas por outros estudiosos como fundamento para a organização do estudo. Há métodos comparativos e outros categorizadores. Seguiremos neste estudo uma abordagem mais etnológica categorizadora olhando para a Antropologia com a intenção de desenvolver pastas que venham a nos ajudar na compreensão da cultura alvo, percepção de seus horizontes e limitações sociais, assim como aberturas para a comunicação de uma mensagem de forma relevante e compreensível.

Esta abordagem não é a ideal para o desenvolvimento de um ambiente teórico acadêmico, puramente gerador de idéias. Porém a tenho encontrado como uma boa alternativa para um estudo intencional com expectativas conclusivas sob a orientação antropológica.

Há três grandes blocos de métodos utilizados para o estudo antropológico. O primeiro podemos chamar de descritivos, o segundo de cognitivos e o terceiro de categorizadores.

Os métodos descritivos estudam o homem a partir da observação da sociedade ou segmento social. São mais etnográficos e seguem a linha de pensamento de Lévi-Strauss⁴, Evans-Pritchard e Radcliffe-Brown, apesar da ênfase etnológica de Strauss. Desta forma alguém poderia descrever a praia do Boa Viagem, no Recife, em um sábado de verão como *um ajuntamento humano sob ambiente adequado que aglomera cerca de 12.000 pessoas provindas de 23 nacionalidades que se postam principalmente na areia, e não na água, e participam tanto dos esportes de praia quanto se aglomeram nas barraquinhas onde são servidos lanches tropicais incluindo peixes e crustáceos*. Ou seja, seria utilizarmos a abordagem descritiva, daquilo que se vê, da forma como é percebido, para expor um fato social.

Os métodos cognitivos estudam o homem e suas idéias. Seguindo a linha de pensamento de Mauss, Malinowsky e Geertz⁵ estes métodos descrevem, analisam e interpretam idéias que formam os fatos sociais. A procura aqui não é por uma descrição do fato mas sim por um estudo das idéias que o geram, motivam e perpetuam. Desta forma a mesma praia de Boa Viagem poderia ser descrita por alguém como *um movimento iniciado pelo desejo de nivelção social e lazer onde todos, sem distinção de cor e classe socioeconômica partilham o ambiente e o que lhe é oferecido. Tal aglomeração se dá sob a motivação do divertimento e lazer, porém também se transforma em ambiente de encontros e relacionamentos. A imagem coletiva encontrada nesta praia confunde-se com a própria imagem brasileira que expõe, como estereotipo, pessoas alegres e festeiras, não afeitas ao trabalho mas ao lazer*,

³ Boas, Franz. Antropologia cultural. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

⁴ Ver Lévi-Strauss, Claude. O pensamento selvagem. Campinas: Papyrus, 2002.

⁵ Ver Geertz, Clifford. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

forte apelo sexual e um mundo organizado sob o comando do entretenimento.

Os métodos categorizadores estudam os fatos sociais através de categorizações explicativas. São mais etnológicos e seguem a linha de pensamento de Eliade, Boas e Filoramo. Desta forma alguém poderia descrever esta praia de Boa Viagem como *um movimento social formado por grupos e idéias heterogêneas. Estruturalmente há ali cinco classes representadas: os freqüentadores, que participam de forma rotineira da praia, os transeuntes, formado por turistas e outros freqüentadores esporádicos, os comerciantes móveis, que caminham por toda a praia vendendo seu produto, os comerciantes fixos, que possuem ou administram barraquinhas em pontos permanentes, e os funcionários, que prestam serviço geral como salva-vidas, bombeiros e outros. Suas funções são assim definidas:*

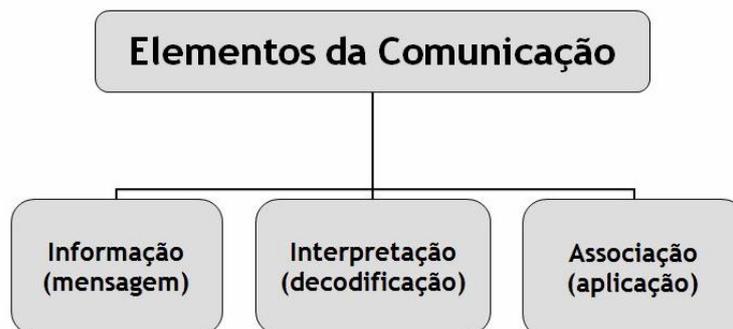
Neste texto você encontrará uma proposta de pesquisa cultural através do método *Antropos* (método de pesquisa sociocultural), que é composto por três capítulos maiores: o primeiro lhe empresta o mesmo termo: *Antropos* (que visa à pesquisa etnográfica); o segundo é o *Pneumatós* (visando à pesquisa fenomenológica) e por fim o *Angelos* (de aplicabilidade teológica a partir de padrões culturais definidos). Apesar de utilizarmos o expediente descritivo e cognitivo estes são principalmente métodos categorizadores. Os motivos para tal são três: a) nem todos os missionários e pesquisadores têm acesso a um material antropológico mais amplo, fazendo com que o desenvolvimento de categorias diminua as possibilidades de dispersão na pesquisa fornecendo, assim, roteiros a serem seguidos; b) as categorizações contribuem para o registro dos fatos sociais e suas análises, bem como futuro processo de comparação com outros métodos antropológicos; c) possibilita mais facilmente o desenvolvimento de propostas teológicas para comunicação do evangelho de acordo com o perfil cultural concluído.

Códigos receptores

Há uma clara diferença entre informação, interpretação e associação. A informação é uma mensagem transmitida a outro, seja de forma verbal, não verbal, escrita, encenada etc. Um indígena caçador pode informar a um branco urbano sobre o uso da intuição durante a caça. Apesar de ser, em si, uma informação, não significa que será processada e compreendida devidamente. Isto porque só compreendemos informações que possuam paralelo com um valor já estabelecido.

A partir de tal paralelo geramos a interpretação e, posteriormente, a associação. A interpretação, ou seja, a decodificação da informação se dá a partir dos códigos conhecidos,

em nossa própria cultura. Quando a informação é passada de forma próxima o suficiente conseguimos decodificá-la usando os códigos que já possuímos e utilizamos em nosso dia a dia. Quando tal não funciona não há compreensão da informação, ou há má compreensão. Quando funciona abre-se uma janela para a associação. A associação se dá quando, após uma informação ser recebida, compreendida e interpretada, o receptor percebe um espaço em sua vida ou sociedade onde a mesma poderia lhe ser útil. A associação, portanto, é a aplicação de elementos compreendidos e interpretados da informação.



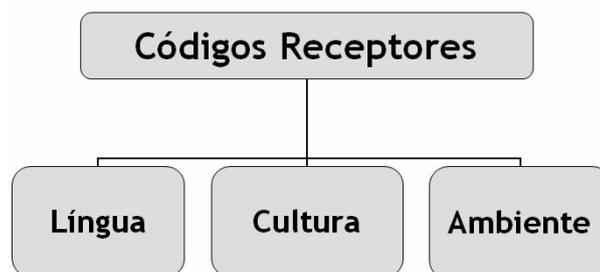
A comunicação, portanto, pode ser definida como um processo em que uma informação (formal ou informal) seja transmitida, decodificada, interpretada e associada ao universo de quem a recebe. Isto independe, é claro, de sua aceitação ou rejeição.

Compreendemos uma mensagem quando conseguimos decodificá-la. E para decodificá-la utilizamos os nossos próprios códigos. O processo de criptografia utilizado para salvaguardar mensagens confidenciais é semelhante. Uma mensagem, em Português, por exemplo, passa por um processo criptográfico que a torna ilegível. Para criptografá-la, porém, é necessário a utilização de um código predefinido, pois este deve ser o mesmo utilizado para descodificá-la e assim torná-la idêntica à sua forma original. Duas fontes distintas (quem envia e quem recebe) precisa, portanto, partilhar o mesmo código. Às vezes, quando tal mensagem cai em mãos adversárias que desejam lê-la, o que fazem é utilizar programas que possam descobrir o código usado, ou um código próximo. Quando descobrem um código próximo e o utilizam para ler a mensagem, conseguem muitas vezes lê-la, mas não com perfeição. Na guerra fria estes processos custaram caro, pois transmitiam mensagens partidas ou com sentido inexato. O fato é que, quando mais próximo for o código mais perfeita será a compreensão da mensagem.

Culturalmente falando possuímos códigos universais que fazem com que a humanidade possa partilhar de valores também universais. Possuímos, porém, códigos particulares que definem nossa identidade social, grupal ou étnica. Tais códigos particulares fazem com que compreendamos bem nossa própria mensagem, mas, se a transmitimos com nossos próprios

códigos, aquele que a recebe terá incrível dificuldade para compreendê-la. A não ser se o agente que a recebe possui habilidade para interpretar os códigos de quem a envia.

Ao transmitirmos uma mensagem, ou a mensagem do Evangelho, por exemplo, precisamos, assim, pensar nos códigos receptores. Tais códigos são, possivelmente, o capítulo principal na vida de alguém que deseja transmitir uma mensagem que seja plenamente compreendida. Tais códigos receptores envolvem a língua, a cultura e o ambiente.



O que propomos aqui, de forma ilustrativa, é decodificar a sociedade que há de receber nossa mensagem e utilizar tais códigos para traduzir tal mensagem antes de ser enviada. Chegará de forma clara, compreensível e aplicável. O trabalho, portanto, é feito na fonte, ou seja, por aquele que pretende transmiti-la.

O método Antropos, de certa forma, está centrado em uma base teórica de busca dos códigos receptores para o manuseio da mensagem a ser transmitida, vestindo-a de tal forma que chegue bem ao que a recebe, mantendo seu conteúdo mas decodificando-a na fonte.

Um exemplo para podermos ilustrar de forma geral o conceito. Entre os Konkombas de Gana, a expressão “uja” significa homem. Usado, porém, não para definir o gênero masculino mas sim uma posição social, aquele que é casado, possui uma roça e possui filhos. Os que não são “uja” são ainda “ubo”, que traduzimos por crianças, mas literalmente seriam crianças, adolescentes e jovens. No código lingüístico e sociocultural Konkomba, portanto, não é possível ser um “uja”, aceito pelos “ujaman”, homens da tribo, sem que se possua esposa e filhos, o que obviamente discrimina terrivelmente aqueles nesta situação. Ao apresentarmos Jesus Cristo precisamos pensar os códigos de comunicação.

Nosso código sociocultural prevê e aceita um “homem”, ou seja, um ser masculino parte da sociedade adulta de um grupo, como sendo alguém solteiro, sem filhos e sem roça. Nossa medição se dá tão somente pela idade, apesar de que “homem” em Português possua significado mais extenso, para os quais acrescentamos outros códigos, como “homem de verdade”, por exemplo.

Para comunicarmos o significado de “homem” referindo-se a Cristo para um Konkomba, teríamos assim algumas possibilidades. Uma delas é comunicar em nosso código, ou seja, usando a expressão “uja” para Cristo, e explicar-lhes nosso código, ou mesmo o código utilizado socioculturalmente na tradição histórica bíblica. Quem era um homem para um judeu, quem é um homem para um brasileiro. Com isto nós oferecemos os códigos como chave para que possam nos entender. Os resultados são obviamente pífios visto que nem sempre há um interesse forte o suficiente do receptor para compreender a mensagem transmitida. Também tais códigos, tão comuns para nós, certamente soam estranho ao ouvido de quem os recebe em um primeiro momento.

Se utilizarmos seus próprios códigos, porém, para vestir nossa mensagem e transmiti-la de forma que faça sentido, estaremos assim facilitando a comunicação (transmissão de mensagem, interpretação e associação) bem como estaremos assegurando o conteúdo da mensagem transmitida. Aqui está um ponto de claro equívoco daqueles que se contrapõe à contextualização da mensagem com receio de que seu conteúdo seja distorcido. A não contextualização, ou má contextualização é que certamente provocará a distorção. Desta forma, evitando a contextualização, o agente transmissor da mensagem (imaginemos o missionário, um professor ou um pregador) sairá da sala de aula com um sentimento de que foi fiel à raiz daquilo que tencionou transmitir. Porém será um sentimento equivocado pois na mente daqueles que ouvirem tal mensagem, enviada apenas com os códigos transmissores, será, certamente, interpretada da maneira mais estranha possível.

Seria o equivalente a, simplesmente afirmarmos, usando puramente nossos códigos transmissores, que “Yesu ye uja”, “Jesus é homem”. A pergunta, talvez silenciosa, que nos aguardará é quem é sua esposa e seus filhos, e onde está sua roça.

Como desejávamos comunicar a Palavra de Deus de forma fiel nos debruçamos no estudo da cultura e parte deste estudo nos levaria às categorizações humanas. Ali (nos códigos socioculturais Konkombas) fomos descobrir que há diversas formas atribuídas ao “uja”, uma delas, o “ujabor” que define o homem a partir de seu status de envio e não de casamento. Um mensageiro, mesmo solteiro, enviado com uma grande mensagem, poderia conviver com o povo Konkomba como “ujabor”. Ao comunicarmos Cristo como “ujabor” e “Uwumbor abor” – homem e filho de Deus – utilizávamos o código do povo na fonte, para comunicarmos algo que não desejávamos que fosse mal compreendido. Houve boa compreensão e base para o ensino que viria depois.

O relacionamento entre-códigos em um segundo momento, quando uma mensagem nova é

transmitida, é um assunto também que nos interessa (quando um grupo socioculturalmente definido passa a reconstruir alguns de seus códigos – lingüística e culturalmente - a partir de novas informações recebidas) porém, por não ser essencial para a exposição do presente método deixaremos para uma próxima oportunidade.

Capítulo 1

Pressupostos teológicos

Como este texto trata de antropologia e missiologia torna-se necessário pontuarmos os pressupostos teológicos que seguiremos.

Historicamente, a ausência de uma comunicação viável, inteligível e aplicável do evangelho em outra cultura ou segmento social tem gerado duas conseqüências desastrosas no movimento missionário mundial: o sincretismo religioso e o nominalismo evangélico. Observemos alguns dos perigos essenciais que enfrentaremos ao tratarmos do assunto e prática da comunicação intercultural do evangelho.

Perigos essenciais

O primeiro perigo, que é *impositivo*, tem sua origem na natural tendência humana de aplicar a outros povos sua forma adquirida de pensar e interpretar, prática esta realizada em grande escala pelos movimentos imperialistas do passado e do presente, bem como por forças missionárias que entenderam o significado do evangelho apenas dentro de sua própria cosmovisão, cultura e língua. Desta forma as torres altas dos templos, a cor da toalha da ceia, a altura certa do púlpito e as expressões faciais de reverência tornam-se muito mais do que peculiaridades de um povo e de uma época. Misturam-se com o essencial do evangelho na transmissão de uma mensagem que não se propõe a resgatar o coração do homem mas sim moldá-lo a uma teia de elementos impostos e culturalmente definidos apenas para o comunicador da mensagem, apesar de totalmente divorciados de significado para aqueles que a recebem.

As conseqüências de uma exposição impositiva do Evangelho tem sido várias, porém mais comumente encontraremos o nominalismo, em um primeiro momento e, por fim, o sincretismo quase irreversível. David Bosch⁶ afirma que o valor do evangelho, em razão de proclamá-lo, está totalmente associado à compreensão cultural do povo receptor. O contrário seria apenas um emaranhado de palavras que não produziriam qualquer sentido

⁶ Bosch, David J. 1983. The structure of mission: An exposition of Matthew 28:1-20. In: Exploring church growth, ed. Wilbert R. Shenk, 218-248. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

sociocultural. Não há como pregarmos um evangelho a-cultural, pois o alvo de Cristo ao se revelar na Palavra foi atingir pessoas vestidas com sua identidade humana. A perigosa apresentação política do Evangelho a que nos referimos, portanto, confunde o evangelho com a roupagem cultural daquele que o expõe, deixando de apresentar Cristo e propondo apenas uma religiosidade vazia e sem significado para o povo que a recebe.

Um segundo perigo, que é *pragmático*, pode ser visto quando assumimos uma abordagem puramente prática na contextualização. Como a contextualização é um assunto freqüentemente associado à metodologia e processo de campo, somos levados a entendê-la e avaliá-la baseados mais nos resultados do que em seus fundamentos teológicos. Conseqüentemente, o que é bíblico e teologicamente evidente se torna menos importante do que aquilo que é funcional e pragmaticamente efetivo. Estou convencido de que todas as decisões missiológicas devem estar enraizadas em uma boa fundamentação bíblico-teológica se desejamos ser coerentes com a expressão do mandamento de Deus (At. 2.42-47). Entre as iniciativas missionárias mais contextualizadas com o povo receptor, encontramos um número expressivo de movimentos heréticos como a Igreja do Espírito Santo em Gana, África, na qual seu fundador se autoproclama a encarnação do Espírito Santo de Deus. Do ponto de vista puramente pragmático, porém, é uma igreja que contextualiza sua mensagem sendo sensível às nuances de uma cultura matriarcal, tradicional, encarnacionista e mística. Devemos ser lembrados que nem tudo o que é funcional é bíblico. O pragmatismo leva-nos a valorizar mais a metodologia da contextualização do que o conteúdo a ser contextualizado. A apresentação pragmática do Evangelho, portanto, privilegia apenas a comunicação com seus devidos resultados e esquece de ater-se ao conteúdo da mensagem comunicada.

Um terceiro perigo, que é *sociológico*, é aceitar a contextualização como sendo nada mais do que uma cadeia de soluções para as necessidades humanas, em uma abordagem puramente humanista. Esta deve ser nossa crescente preocupação por vivermos em um contexto pós-cristão, pós-moderno e hedônico. Isto ocorre quando missionários tomam decisões baseadas puramente na avaliação e interpretação sociológica das necessidades humanas e não nas instruções das Escrituras. Neste caso os assuntos culturais, ao invés das Escrituras, determinam e flexibilizam a teologia a ser aplicada a certo grupo ou segmento⁷. O desejo por justiça social não deve nos levar a esquecermos da apresentação do Evangelho. Vicedom afirma que somente um profundo conhecimento bíblico da natureza da Igreja (Ef 1.23) irá capacitar missionários a terem atitudes enraizadas na *Missio Dei* e não apenas na demanda da sociedade. A defesa de um Evangelho integral e desejo de transmitir uma mensagem contextualizada não devem ser pontes para o esquecimento dos fundamentos da teologia bíblica.

⁷ Ver Nicholls, Bruce J. Contextualização: Uma teologia do evangelho e cultura. São Paulo: Vida Nova, 1983.

Vicedom⁸ nos apresenta um manto de cuidados teológicos para o processo da contextualização. Lembra-nos que, se cremos que Deus é o autor da Palavra e o Criador que conhece e ama sua criação, portanto devemos crer que o Evangelho é dirigido a todo homem. A minimização da mensagem perante assuntos desconfortáveis como poligamia, por exemplo, não coopera para a inserção do homem, em sua cultura, no Reino de Deus. Ao contrário, propõe um Evangelho partido ao meio, enfraquecido, que irá cooperar com a formação de um grupo sincrético e disposto a tratar o restante da Escritura com os mesmos princípios de parcialidade. No afã de parecermos simpáticos ao mundo (como a Igreja em Atos 2), esquecemos que a mensagem bíblica confrontará as culturas, mostrará o pecado e clamará por transformação através do Cordeiro.

Hesselgrave também previne sobre o perigo de dicotomizarmos a mensagem crendo na Palavra de forma integral para nós, mas apresentando-a parcialmente a outros. Ele nos ensina que o Evangelho é libertador mesmo nas nuances culturais mais desfavoráveis.

O liberalismo teológico de Kierkegaard, Bultmann e James, portanto, ameaça a compreensão bíblica da contextualização, uma vez que leva-nos a crer na apresentação de um Evangelho que não muda (pois toda mudança cultural seria negativa), não confronta (pois a verdade é individual e não dogmática) e não liberta (pois a liberdade proposta é apenas social). Cremos, portanto, em um evangelho que muda, confronta e liberta.

Pressupostos teológicos quanto à contextualização

Escrevendo aos Romanos (1.18-27) o apóstolo Paulo nos introduz ao conceito da contextualização em oposição à inculturação trazendo à tona verdades cruciais para a proclamação do Evangelho dentro de um pressuposto escriturístico e revelacional. Enquanto a inculturação defende e propõe um Deus ‘aceitável’ culturalmente a contextualização expõe Deus revelado e um evangelho que irá confrontar a cultura visto que o pecado contaminou o homem dentro de seu círculo sociocultural.

No versículo 18, Paulo nos apresenta a um Deus irado com a postura humana e que se manifesta contra toda a “impiedade” (quando o homem rompe seu relacionamento com Deus e os Seus valores divinos) e “perversidade” (quando o homem rompe seu relacionamento com o próximo e seus valores humanos). Expõe um homem corrompido pela injustiça e criador da sua própria verdade. O pecado humano em Romanos 1 é negar a Deus, sua existência e seu poder.

⁸ Vicedom, Georg. A missão como obra de Deus – Introdução à teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1996.

Nos versículos 19 e 20, Deus se manifesta através da criação e há aqui um elemento universal: um Deus soberano, criador, controlador do universo e detentor da autoridade sobre a criação. Os homens citados no verso 18 tornam-se indesculpáveis por ser Deus revelado na criação “desde o princípio do mundo”, tanto o “seu eterno poder”, quanto “a sua própria divindade”. Portanto, perante um homem caído, existente em sua própria injustiça, impiedoso e perverso, Paulo não destaca soluções humanas, eclesiásticas ou mesmo sociais. Ele nos apresenta a Deus. Na teologia paulina a solução para o homem não é o homem, mas é Deus e Sua revelação.

Nos versos 21 a 23, o homem tenta manipular Deus e Sua verdade pois apesar deste conhecimento natural, pela criação, “não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças”. Fizeram altares e criaram seus deuses segundo seus corações, ânsias e desejos. Deuses manipuláveis, comandados, um reflexo da vontade humana caída. Assim, tais homens se “tornaram nulos em seus próprios raciocínios” mudando “a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis”.

O homem, portanto, não é condenado por não conhecer a história bíblica. Ele é condenado porque mesmo sabendo da existência de Deus através da criação não o glorifica, nem lhe dá graças. Os homens não são condenados por não ouvirem a Palavra. São condenados pelo pecado de negarem a existência e atributos de Deus anunciada a todo homem através da criação.

Nos versos 24 a 27, tais homens, em seu mundo recriado com as cores do pecado e injustiça “mudaram a verdade de Deus em mentira, adorando e servindo a criatura em lugar do Criador”. A resposta de Deus foi o juízo e o texto nos diz que Ele entregou os homens “à imundícia” como também às “paixões infames”.

Há elementos bíblicos neste precioso texto que nos ajudam a pensar em alguns princípios de contextualização.

1. A Palavra de Deus é supracultural e atemporal. Suficiente para comunicar a verdade de Deus a todo homem, em todas as culturas e em todos os tempos.

2. O pecado intencional (perversidade e impiedade) nos separa de Deus. Não há como apresentar Deus buscando se relacionar com o homem sem expor o pecado humano e seu estado de total carência de salvação⁹.

⁹ Ver Verkuyl. Contemporary missiology: An introduction, trans. Dale Cooper. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 1978.

3. Somos seres culturalmente ‘buscadores’ de um divino utilitário. É comum ao homem caído gerar uma idéia de deus que satisfaça aos seus anseios sem confrontá-lo com o pecado. Esta atitude é encontrada em toda a história humana e não colabora para o encontro do homem com a verdade de Deus.

4. A mensagem pregada por Paulo é contextualizada expondo Deus em relação à realidade da vida e queda humana. Porém não é inculturada, pregando um Deus aceitável, mas sim um Deus verdadeiro. Se amenizarmos a mensagem do pecado contribuiremos para a incompreensão do Evangelho.

Avaliando a comunicação do evangelho

Devemos perceber que a contextualização não possui valor em si. Seu valor é proporcional ao conteúdo a ser contextualizado. Nielsen afirma que a Umbanda no Brasil é a forma mais perfeita de contextualização de valores religiosos. Trazida pelos escravos moldou-se ao Catolicismo europeu, forneceu uma mensagem pessoal e informal, gerou células que ganham vida de forma independente e cria cenários atrativos para novos adeptos. Portanto a pergunta não é apenas “como contextualizar” mas especialmente “o que contextualizar”.

Na tentativa de avaliar a compreensão (e transformação) do Evangelho em um contexto transcultural, ou mesmo culturalmente distinto, há três principais questões que deveríamos tentar responder perante um cenário onde a mensagem bíblica já foi pregada:

1. Eles percebem o Evangelho como sendo uma mensagem relevante em seu próprio universo?
2. Eles entendem os princípios cristãos em relação à cosmovisão local?
3. Eles aplicam os valores do Evangelho como respostas para os seus conflitos diários de vida?

Tippet¹⁰ nos lembra que contextualizar o Evangelho é traduzi-lo de tal forma que o senhorio de Cristo não será apenas um princípio abstrato ou mera doutrina importada, mas será um fator determinante de vida em toda sua dimensão e critério básico em relação aos valores culturais que formam a substância com a qual experimentamos o existir humano.

Para que isto aconteça é necessário observar alguns critérios para a comunicação do Evangelho:

¹⁰ Tippet, Alan. Introduction to missiology. Pasadena, CA: William Carey Library. 1987.

1. Toda comunicação do Evangelho deve ser baseada nos princípios bíblicos não sendo negociada pelos pressupostos culturais das culturas doadoras e receptoras do mesmo. Entendo que a Palavra de Deus é tanto transculturalmente aplicável quanto supraculturalmente evidente. É portanto suficiente para todo homem, seja o urbano ou o tribal, o passado ou o presente, o acadêmico ou o leigo.

2. A comunicação do Evangelho deve ser uma atividade realizada a partir da observação e avaliação da exposição da mensagem que está sendo comunicada. O objetivo desta constante vigilância é propor um Evangelho que possa ser traduzido culturalmente fazendo sentido também para a rotina da vida daquele que o ouve. É necessário fazer o povo perceber que Deus fala a sua língua, em sua cultura, em sua casa, no dia-a-dia.

3. A rejeição do Evangelho não deve ser vista, em si, como equivalente à má contextualização¹¹. O confronto da Palavra com a cultura ocorrerá, assim como a rejeição da mensagem bíblica, em diversas ocasiões. Por vezes a rejeição do Evangelho é justamente o contrário: consequência de uma mensagem bíblica bem comunicada, e compreendida.

4. Ao elaborarmos a abordagem na apresentação do Evangelho se deve partir da Bíblia para a cultura e não o contrário. A Palavra define o homem.

Não interessa o que mais um missionário faça, ele precisa proclamar o Evangelho. Trabalho social, ministério holístico e compreensão cultural jamais irão substituir a clara comunicação do Evangelho nem justificar a presença da Igreja. O conteúdo do Evangelho exposto em todo e qualquer ministério de plantio de igrejas deve incluir: a) Deus como Ser Criador e Soberano (Ef 1.3-6); b) O pecado como fonte de separação entre o homem e Deus (Ef 2.5); c) Jesus, Sua cruz e ressurreição como o plano histórico de Deus para redenção do homem (Hb 1.1-4); d) O Espírito Santo como o cumprimento da Promessa e encarregado de conduzir a Igreja até o dia final.

Capítulo 2

Conceituando a Antropologia, a Cultura e o Homem

O objetivo deste capítulo é introduzirmos antropologia como ciência social, a partir dos seus próprios conceitos, assim como os da cultura e do homem, constituindo - estes três (a

¹¹ Ver o capítulo "Church Planting Theology". Lidório, Ronaldo. Dictionary of Mission Theology. England. Intervarsity Press 2007.

antropologia, a cultura e o homem) - os focos principais. O que temos praticamente aqui são três níveis de estudo onde antropologia se vê como um círculo de conhecimento acadêmico cuja abrangência seria mais vasta e englobaria a conceituação de cultura e sucessivamente do homem, pois este é a célula menor dentro da composição de todos os demais segmentos culturais. Acreditamos portanto que, de maneira bem prática, se conceituarmos Antropologia, Cultura e Homem teremos uma boa base acadêmica sobre tal assunto como ciência.

Teorias antropológicas

No século XIX surge o evolucionismo unilinear, que aplica a teoria da evolução na culturalidade e gera o pressuposto que o homem passaria por estágios de evolução cultural: da selvageria à barbárie, da barbárie à civilização e da civilização ao estado de perfeição relativa. Tais estudos se basearam na observação de culturas ultramarinas, a partir do gabinete e não do campo, de forma distante e pouco aprofundada. São estudos etnocêntricos e comparativos, relegando às etnias minoritárias diferentes graus de primitivismo tendo a cultura européia como ponto de referência do processo civilizatório.

É, dessa forma, uma teoria idealista, tendo como ideal o europeu, sua sociedade e tecnologia. Esta teoria criou a plataforma filosófica para o domínio europeu no novo mundo e foi desenvolvida dentro do cenário dos escritos e pensamento de Spencer (princípios da biologia, 1864) e Tylor (*A cultura primitiva*, 1871) dentre outros.

A publicação de *Regras do Método Sociológico*, de 1895, propõe que os fatos sociais eram mais complexos do que se imaginaria a princípio. Com Durkheim¹² os fenômenos sociais começam a ser definidos como objetos de investigação socio-antropológica. Juntamente com Mauss, Durkheim (no final do século XIX) se debruça nas representações primitivas, estudo que culminará na obra *Algumas formas primitivas de classificação*, publicada em 1901. Com isto se vê inaugurada a chamada linhagem francesa no estudo da antropologia.

Franz Boas¹³, nos Estados Unidos da América, desenvolve a idéia de que cada cultura tem uma história particular e, portanto a difusão de traços culturais deveria acontecer com freqüência e abrangência. Nasce o Relativismo cultural tendo início a investigação de campo, saindo dos gabinetes e cenários puramente teóricos. Boas defende que cada cultura deve ser definida pela sua própria história particular, portanto torna-se necessário estudá-las separadamente com o objetivo de construir sua história. Surgia o Culturalismo, também

¹² Ver Durkheim, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

¹³ Ver Boas, Franz. *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2004

conhecido como Particularismo Histórico.

Deste movimento nasceria posteriormente a escola antropológica da Cultura e Personalidade. O particularismo histórico questionou o evolucionismo unilinear propondo que cada cultura possui sua historicidade que demanda respeito. São atacadas as comparações idealistas culturais. Advoga também o que seria o protótipo da observação participativa na qual o pesquisador interage com o povo alvo. Desenvolveu o método indutivo (do particular para o geral) contrapondo a antropologia clássica da época, generalista.

A Antropologia Estrutural nasce na década de 1940. Lévi-Strauss é o seu grande teórico e defende que existem regras estruturantes das culturas na mente humana. Desta forma estas regras constroem pares de oposição para organizar o sentido. Ele recorre a duas fontes principais: a corrente psicológica criada por Wundt e o trabalho realizado no campo da lingüística, por Saussure, denominado Estruturalismo. Foi também influenciado por Durkheim, Jakobson com a teoria lingüística, Kant com o idealismo e Mauss.

O Estruturalismo dá um grande impulso a lingüística de forma geral ao defender que é necessário compreender o padrão mental, de pensamento e comunicação de um povo, a fim de compreender a sua cultura. Nesta época métodos fonológicos passam a ser aplicados para estudos culturais. A finalidade maior é encontrar o que foi chamado de pensamento coletivo pois este aglutinaria impressões e valores de um povo. Valoriza-se o registro (e interpretação) de lendas e mitos.

O Funcionalismo vem se contrapor às teorias da época e propõe a compreensão (e estudo) da cultura a partir de um ciclo de valores que estão interligados. Ou seja, todos os aspectos que definem uma sociedade (língua, atividades de subsistência etc) fazem parte de um todo que pode ser entendido como cultura. Desta forma vemos o nascimento da distinção entre etnografia e etnologia, pressupondo a necessidade de não apenas dissertar as atividades humanas em determinado segmento social mas também compreender a identidade do grupo. Radcliffe-Brown¹⁴ e Evans-Pritchard desenvolveram esta teoria propondo uma nova ramificação que é o Funcionalismo estrutural. Defenderam que a estrutura social é o ponto central em uma sociedade e todas as atividades e fatos sociais (valores, religião, organização familiar etc) são desenvolvidos com a finalidade de manter a estrutura social estável. O desequilíbrio desta estrutura social faz com que a sociedade desenvolva outros mecanismos, valores ou atividades que venham a reequilibrá-lo.

O Neo-evolucionismo define que a evolução cultural se dará, basicamente, através da luta do

¹⁴ Ver Radcliffe-Brown, A. R. Estrutura e função nas sociedades primitivas. Lisboa: Edições 70, 1989

homem contra a natureza, e o domínio deste sobre aquele em relação à subsistência, segurança e bem estar. Steward defendia, porém, que as mudanças ambientais foram as principais causadoras das mudanças culturais e prevê que as grandes possíveis mudanças ambientais puderam resultar em mudanças gerais na humanidade. Assim defende ser necessário, ao homem, permanecer com seu instinto de adaptação ao ambiente, o que proverá segurança e sobrevivência.

Na segunda metade do século 20 Clifford Geertz, após Lévi-Strauss, provavelmente foi o antropólogo cujas idéias mais causaram impacto na sociedade. É considerado o fundador de uma das vertentes da antropologia contemporânea, a chamada Antropologia hermenêutica ou interpretativa. As teorias simbólicas e hermenêuticas apresentam duas classes antropológicas. A primeira, simbólica, defende a identificação do significado cultural a partir da observação e análise de ritos, mitos, cosmogonias e assim por diante. A segunda, hermenêutica, defende a interpretação destes fatos sociais. A pergunta, para estes, é sempre ‘qual a idéia por trás do fato social’?

Conceituando Antropologia

Nosso primeiro passo rumo ao triplo enfoque citado é conceituarmos, mesmo que de forma breve, a antropologia. Esta ciência foi formada a partir de diversas origens, estudos e fundamentos, documentados numa história de evoluções de idéias que levaram aos aspectos conclusivos de hoje. Laraia nos fala sobre a diversidade de pensadores que proveram os elementos necessários à ciência antropológica como Confúcio ao afirmar que “a natureza dos homens é a mesma, são seus hábitos que os mantêm separados”¹⁵. A partir desta idéia fundamental da antropologia muitos levantaram uma pergunta iniciadora no assunto: porque homens semelhantes em contextos semelhantes geram culturas tão distintas?

Franz Boas descreve as narrativas de Heródoto (484-424 a.C) aos gregos, a respeito do que havia visto em diferentes terras citando, em uma de suas observações, que os Lícios possuíam “um costume único pelo qual diferem de todas as outras nações. Tomam o nome da mãe e não do pai.”¹⁶ Este tipo de constatação veio a formar a categoria hoje conhecida como estrutura de parentesco matrilinear.

José de Anchieta (1534-1597) observou a estrutura de parentesco patrilinear entre os Tupinambás escrevendo que “porque têm para si que o parentesco verdadeiro vem pela parte dos pais, que são agentes; e que as mães não são mais que uns sacos, em respeito aos dos

¹⁵ Laraia, Roque de Barros. Cultura: Um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

¹⁶ Boas, Franz. Race and Progress, Science, N.S., vol.74 (1931).

pais, em que se criam as crianças, e por esta causa os filhos dos pais, posto que sejam havidos de escravas e contrárias cativas, são sempre livres e tão estimados como os outros”.¹⁷

Geertz discorre sobre diversos outros pesquisadores que contribuíram com esboços daquilo que formaria o atual pensamento antropológico como Khaldun, no século XIV, que elaborou a tese de que os habitantes de terras quentes são mais passionais que os de climas frios¹⁸. Ou ainda Locke que pesquisou o conceito das idéias a partir das distinções geográficas¹⁹. No século XVIII Rousseau, Schiller e Herder tentaram construir um esboço da história da humanidade a partir dos relatos de diversas viagens, de Marco Polo a Cook.

Todos estes exemplos demonstram métodos antropológicos de observação e interpretação das raízes e valores culturais em diferentes contextos humanos.

Portanto, Antropologia poderia ser introdutoriamente conceituada como “o resultado da aglutinação histórica de impressões, fatos e idéias sobre a identidade do homem disperso em seus diferentes ajuntamentos sociais”²⁰.

A ideologia antropológica, entretanto, sofreria forte impacto acadêmico do evolucionismo de Darwin (denominado na época de método comparativo), representado principalmente por Tylor. A principal oposição é encontrada exatamente nas claras idéias de Franz Boas (1858-1949)²¹. Este método comparativo defendia que o homem é o resultado do seu ambiente. Para melhor entendermos tomemos como exemplo o povo Ewe no centro de Gana, África ocidental. Sua língua utilizou quatro vocábulos diferentes para designar o conceito de rio, porque habitam numa área fluvial que depende de uma compreensão melhor da evolução desta idéia, enquanto os Konkombas, que não transitam nos rios mas partilham o mesmo território, utilizam apenas um vocábulo para conceituar *rio*. Assim, segundo esta teoria, o ambiente define a cultura e define o homem levando-o a desenvolver língua, hábitos e formas de agrupamento a partir do contexto.

Boas interfere e nos propõe que a cultura humana não é apenas o resultado do ambiente mas sim o resultado das idéias. Revolucionando a Antropologia da época, Boas fez escola ao mesmo tempo em que chamou a atenção para uma dualidade que tem como primeiro elemento o reconhecimento do que o ambiente pode produzir no indivíduo. Desta forma o

¹⁷ Journal of Cultural Anthropology. AAA, Vol 3. 2001

¹⁸ Filósofo árabe do século XIV que dissertou sobre o determinismo geográfico na distinção étnica.

¹⁹ Locke, John (1632-1704). Ensaio Acerca do Entendimento Humano. Escrito em 1690.

²⁰ Lidório, Ronaldo. Journal of Cultural Anthropology. Vol 5. 2002.

²¹ Sua crítica ao evolucionismo está descrita em seu artigo The Limitation of the Comparative Method of Anthropology.

ambiente seria de fato determinante em alguns aspectos da formação cultural do indivíduo. Tomemos, como exemplo, um bebê recém nascido, com três meses de idade, tendo nascido em uma família Tukano do Alto Rio Negro. Por algum motivo esta criança é levada para ser criada por uma família Italiana de Milão. Aos 15 anos de idade este adolescente, senão pelo aspecto físico, será um puro Italiano lingüística e culturalmente. Enfrentaria todas as limitações como qualquer Italiano se necessário fosse se aculturar no universo Tukano, aprender sua língua, entender sua cosmovisão, adaptar-se ao clima, organização social e tudo o mais. A determinação do ambiente de fato é relevante e prioritária na formação direta do indivíduo em termos de identidade étnica e cultural.

Mas Boas acrescenta um segundo elemento, para compor sua dualidade. Apesar do determinismo geográfico ter seu fundamento bem embasado, há elementos que constroem a cultura em um determinado grupo que independe de sua regionalidade. A comprovação mais conclusiva, observada por Boas, foi o desenvolvimento dos Esquimós (Inuit) em uma mesma região dividida politicamente entre o Canadá e os Estados Unidos das Américas. As *escolhas* culturais do agrupamento foram extremamente distintas gerando grupos também distintos apesar de compartilharem a mesma história, região e ancestralidade. Falam hoje dialetos distintos e possuem costumes paradoxais mesmo vivendo tão próximos. Portanto a cultura é um elemento muito mais dinâmico do que se poderia esperar, e desta forma mais complexo ao ser analisado de forma linear.

A Antropologia, inicialmente, era tratada apenas como uma área de estudo dentro da História e da Filosofia. Com o descobrimento das complexidades culturais a humanidade viu-se diante da gritante necessidade de uma área específica e subdividida a ponto de cobrir algumas fontes de perguntas sociais. Surgiu o *Estudo do homem*²².

Um dos fatos que despertou atenções ao redor do mundo no século XVI foi a inconcebível possibilidade de que fatos análogos possam estar desassociados em sua origem. Com as viagens e *descobertas* de novos mundos e povos os relatos rapidamente chegaram à Europa conduzindo uma série de questionamentos a respeito de respostas que antes eram tidas como certas. Percebeu-se, por exemplo, que o garfo foi usado primeiramente em Fiji e tempos depois inventado na Europa sem que houvesse entre estes lugares qualquer transmissão de conhecimento. Os tesouros artísticos que chegavam do chamado novo mundo ocidental possuíam tremenda semelhança com os relatados por Marco Polo no mundo oriental. O golpe final foi dado através dos relatos de grupos isolados por gerações na Polinésia os quais, desenvolveram artefícios de bronze e arpões de pesca quase idênticos aos utilizados na Roma de dois milênios atrás sem que houvesse possibilidade de transmissão histórica de

²² Do grego 'antropos' – homem – e 'logia' - estudo

conhecimento. É claro, portanto, a conclusão de que necessidades comuns geram invenções e respostas análogas.

Tornou-se necessária a existência de uma área específica para o estudo do homem, suas interações sociais, herança histórica e identidade comunitária. Surgia a Antropologia que mais tarde viria a se desmembrar em Aplicada, Cultural, Etnologia, Fenomenologia e diversas outras estruturas de pesquisa e conhecimento do desenvolvimento humano em seu contexto social.

Conceituando Cultura

Vivíamos, no século XVIII, a era do determinismo geográfico onde toda diferença cultural e lingüística era considerada a partir das diferenças regionais. A atenção na incipiente etnologia da época passou a se concentrar nos ambientes onde “clima, condições de subsistência, alimento, acesso à água potável, qualidade do ar e distanciamento de outros ajuntamentos humanos determinam em larga escala a identidade de uma pessoa e seu grupo”²³. Era uma visão parcial da identidade humana que viria a receber novos questionamentos.

Em face desta crescente influência cultural analítica, no fim do século XVIII e início do XIX era ampla a utilização do termo *kultur* ao se referir ao bojo de valores espirituais em um povo ou nação. Paralelamente *civilization* era um termo francês que transmitia a idéia do desenvolvimento estrutural de uma nação. Edward Tylor (1832-1917) sintetizou as duas expressões na nomenclatura inglesa *culture* a partir da qual várias escolas foram fundadas e pensamentos se distinguiram no estudo e pesquisa das distinções e semelhanças do homem em seus diversos segmentos. Inicialmente se conceituou *cultura* como “todo comportamento aprendido, assimilado, avaliado e sujeito a progressos; tudo aquilo que independe de uma transmissão genética”²⁴.

Jacques Turgot²⁵, Jean-Jacques Rousseau²⁶ e John Locke, nesta trilha, defenderam a transmissão do conhecimento como fator responsável pela *cultura* e desembocaram na idéia da educação como agente responsável pela formação do homem em sua totalidade afirmando até mesmo que os grandes macacos, através de uma educação sistemática e processual, poderiam se desenvolver em humanos.

²³ Huntington, Ellsworth and Milford, Humphrey. *Civilization and Climate*. Yale University Press, 1915.

²⁴ *American Anthropologist*. Vol. XIX, 1917

²⁵ Turgot, Jacques (1727-1781). Plano para dois discursos sobre a história universal.

²⁶ Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778). Discurso sobre a origem e o estabelecimento da desigualdade entre os homens. 1775.

A partir de 1920 antropólogos como Boas, Wissler e Kroeber passaram a desenvolver um estudo antropológico a partir da análise das idéias e não dos ambientes. Vieram a questionar o determinismo geográfico a partir da observação de que grupos historicamente habitantes do mesmo território se desenvolviam culturalmente de forma distinta.

Silverwood-Cope²⁷ traça uma linha analítica dos povos do Alto Rio Negro onde as diferenças culturais mais gritantes eram encontradas entre as etnias com grave aproximação geográfica como os Pira-Tapuya, Tariano e Hupdah os quais, compartilhando o mesmo ambiente, diferiam entre si em categorias básicas como pescadores, plantadores e coletores, sucessivamente. Konkombas e Bassaris, no nordeste de Gana, África, possuem 1.200 anos de convivência e partilha ambiental, mas observamos os principais traços culturais de parentesco divergirem rigorosamente. Os primeiros são endogâmicos (casam-se somente entre si) enquanto o segundo grupo pratica a exogamia (casam-se exclusivamente com pessoas de fora de seu circuito cultural) como valor chave para sua interação sociocultural.

A partir de uma observação mais exata a idéia da existência do homem e seu agrupamento como uma entidade puramente receptiva e susceptível ao ambiente foi refutada. Passou-se a mergulhar nas idéias, possíveis geradoras de valores e costumes.

De forma geral, portanto, poderíamos citar Paul Hiebert e conceituar cultura como *“os sistemas mais ou menos integrados de idéias, sentimentos, valores e seus padrões associados de comportamento e produtos, compartilhados por um grupo de pessoas que organiza e regulamenta o que pensa, sente e faz”*²⁸.

Conceituando o Homem

A sociologia não vê o homem sozinho como homem, por definir este como um ser estritamente social. A psicologia vê o homem como um ser autoconsciente enquanto a filosofia o define como um ser moral e racional como defendia Hegel²⁹. Para a teologia, o fato de ser espiritual o distingue de toda a criação.

Até aqui temos visto uma antropologia mais culturalista, mais estruturalista, na consideração de que uma cultura seria um agrupamento ou um segmento social que se desenvolve a partir das idéias e influencia o homem. Não seria, portanto, o meio geográfico que determinaria a

²⁷ Silverwood-Cope, Peter Lachlan. Os Maku: Povo caçador do noroeste da Amazônia. Brasília: UnB, 1990.

²⁸ Hiebert, Paul G. O Evangelho e a diversidade das culturas. São Paulo. Edições Vida Nova. 1999.

²⁹ Laraia, Roque de Barros. Op cit.

cultura, porém a dinâmica da cultura influenciaria o ser humano que estaria dentro dela, sendo o homem a célula menor.

Perante tal pressuposto surgiu, porém, um problema axiomático a ser debatido na antropologia. Estudiosos começaram a perceber que, perante culturas profundamente definidas em alguns aspectos (modo de vida, valores, prioridades, etc) não raramente surgiam indivíduos que, drástica e surpreendentemente, geravam mudanças profundas na base dos conceitos e vida. Ou seja, passou-se a perceber que o homem é um agente transformador da cultura. Assim, o segredo para entendermos a dinâmica cultural seria entendermos o homem, o indivíduo, este ser destituído de muito valor na visão estruturalista.

Pensando sobre o agente humano e suas múltiplas interações, Kroeber ajuda-nos a distinguir o orgânico do cultural. Segundo ele o homem está inserido na mecânica da natureza de forma igual pois, organicamente, possui necessidades igualitárias a serem satisfeitas tais como o sono, alimentação, proteção, sexualidade e etc. Porém, a forma de suprir estas necessidades difere, certamente, de agrupamento para agrupamento, de segmento social para segmento social. E isto seria cultura.

Se um indígena, membro de uma cultura tolerante ao infanticídio, ou mesmo fomentadora do mesmo, um dia decidir não mais participar, e até mesmo se opor a tal prática, movido por pura volição e escolha, sua história bem como de seu grupo poderá ser perpetuamente alterada desde então.

Portanto, o homem, apesar de ser a célula menor no conceito antropológico geral e cultural, também é o agente transformador. Desta forma pode-se diferir o homem dos demais agentes da natureza, em termos culturais por “sua capacidade de transmitir sua história à geração vindoura, avaliá-la de acordo com seus atuais princípios e desejos, e recriá-la à luz de suas expectativas”.³⁰

Franz Boas, estudando as diferenças culturais entre os Esquimós (Inuit) no Canadá (1883) percebeu que as *idéias* de nobreza, miséria, dignidade, pecado e relacionamento, “residem na construção do coração, em que eu encontro, ou não, tanto aqui quanto entre nós”³¹. Portanto, passou a conceituar o homem como “um agente transmissor de idéias, fonte inerente de conceitos herdados pela humanidade que se distingue em suas aplicações na vida e grupo”.³²

Desta forma a fonte da diversidade cultural passou a ser o homem e seu pensamento, não o

³⁰ Lidório, Ronaldo. Cultural Identity. Journal of Cultural Anthropology. 2002

³¹ Boas, Franz; The value of a person lies in his Herzensbildung –University of Wisconsin Press, 1983.

³² Boas, Franz; The methods of Ethnology, American Anthropologist, N.S., vol 22 (1920)

ambiente e imposições geográficas. Entretanto falta aqui o estudo e percepção dos elementos geradores de idéias no indivíduo. O que veio mais tarde a ser tratado na fenomenologia religiosa.

Digno de nota seria a discordância entre Tylor e Kroeber em razão da posição do homem entre os outros seres vivos. Enquanto Tylor distinguia o homem a partir da cultura (o único possuidor de cultura e transmissão cultural) Kroeber distinguia o homem dos demais seres vivos apenas pelo poder de comunicação oral mais precisa e capacidade de gerar instrumentos que lhe pudessem ser úteis ao desenvolvimento.

Apesar da tentativa de Kroeber em colocar o homem dentro da ordem da natureza, não o distinguindo dos demais seres vivos, não nos fornece munição para entendermos a sua incrível diversidade. Recorremos, portanto, às palavras de Laraia quando diz que

*a grande qualidade da espécie humana foi a de romper com suas próprias limitações: um animal frágil, provido de insignificante força física, dominou toda a natureza e se transformou no mais temível dos predadores. Sem asas, dominou os ares; sem guelras ou membranas próprias, conquistou os mares. Tudo isto porque difere dos outros animais por ser o único que possui cultura.*³³

Segundo Geertz,³⁴ as antigas abordagens definidoras da natureza humana, tanto feitas pelo Iluminismo quanto pela antropologia clássica, são basicamente tipológicas, e tornavam secundárias as diferenças entre indivíduos e grupos. Agora, através de uma visão cultural vemos que se tornar humano é “tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais... (que) não são gerais, mas específicos”³⁵. Portanto poderíamos conceituar homem, para nosso estudo antropológico, como o *ser em cultura, que se define a partir da sua história, suas idéias e envolvimento social*. Em sua consciência, em sua moralidade e racionalidade, assim como em sua espiritualidade o homem pode aventurar-se num caminho construtivo em sua própria essência humana através de sua vocação cultural.

Capítulo 3

Padrões de abordagem cultural

A Etnologia é normalmente estudada como um ramo antropológico que está ligado às

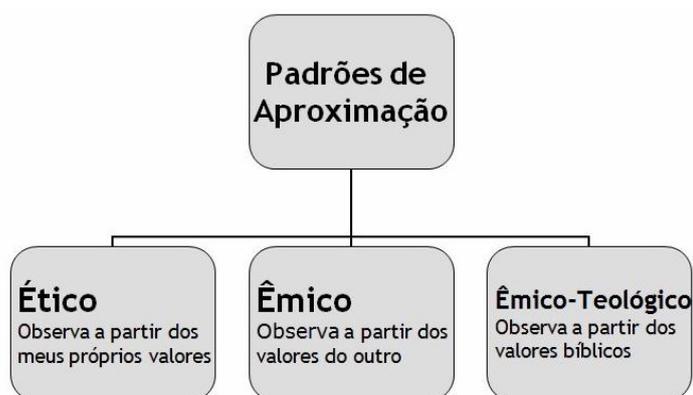
³³ Laraia, Roque de Barros. Op cit.

³⁴ Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Jorege Zahar, 1978.

³⁵ idem

formulações da identidade cultural de um segmento ou agrupamento³⁶. Usando-a como ponto de partida para a avaliação cultural sugerimos três distintas formas de abordar o homem e suas interações, ou seja, de avaliá-lo em razão do desenvolvimento de sua existência social, que são os padrões ético, êmico e êmico-teológico.

Estes primeiros padrões (ético e êmico) já têm sido largamente utilizados na abordagem antropológica para avaliação de um fato ou idéia. Ouvi a primeira explanação a respeito deste assunto em 1990 pela Dra. Francis Popovich³⁷ que fez referência a Kenneth³⁸ expôs a necessidade de desenvolvermos uma aproximação êmica aos fatos sociais a fim de os entendermos como eles são para aqueles que os praticam. Introduzimos um terceiro padrão, êmico-teológico, a fim de facilitar nossa proposta metodológica, como veremos adiante.



Padrão Ético

Inicialmente olharemos o padrão Ético de estudo cultural. Baseia-se na abordagem, estudo e avaliação de um fato antropológico a partir de um valor cultural predefinido pelo observador. Possuímos uma capacidade inerente de interpretação. Tudo o que vemos, semelhante ou distinto, passa pelo crivo da nossa interpretação cultural.

Na rua, ao olharmos para uma pessoa instintivamente julgamos seu modo de vestir, andar, agir, falar, mesmo se nunca antes relatado. Os critérios de julgamento são inteiramente nossos, segundo nossa ideologia, idéia e cultura. Assim, quando afirmamos que algo é bom, ruim, ou possui certo significado, estamos interpretando uma pessoa ou fato social de forma

³⁶ Refiro-me a segmentos sociais, sejam uni ou multiculturais, e agrupamentos regionais, etnicamente definidos ou não.

³⁷ Lingüista e missionária, trabalhou por anos entre o povo Maxakali no Brasil, juntamente com seu esposo, Dr. Harold Popovich. Traduziram o Novo Testamento completo para a língua Maxakali.

³⁸ Pike se referia à fonética, o estudo dos sons em uma língua, e fonêmica, o estudo dos sons de relevância para o falante nativo da mesma língua. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. 1971.

ética, a partir de nós mesmos, nossas idéias.

Lévi-Strauss desenvolve o estudo da ancestralidade utilizando, no pano de fundo, vários elementos éticos quando analisa as interações de parentesco a partir do ‘bom’ ou ‘mau’ dentro de uma visão idealista. Apesar de não condenar explicitamente aquilo que é diferente, o coloca numa categoria questionável.

É fácil constatar que praticamente toda a Antropologia foi influenciada pela visão ética de pesquisadores que tinham como origem e ideal o padrão ocidental cristão em termos de relacionamentos, religião, modelo de parentesco e tantos outros segmentos analisados. Malinowski, em uma de suas dissertações, expõe que “os desejos animais dos pagãos de fato tratam de uma rigorosa cadeia de valores e comportamentos baseados em vasta história e tradição”.³⁹ Ele foi um dos primeiros antropólogos que acusou a forma equivocada de análise cultural tendo realizado a primeira etnografia moderna sobre o chamado direito primitivo, questionando mitos e abrindo um novo campo de prospecção para a antropologia. Para uma compreensão inicial de seu pensamento sugerimos a leitura de “Crimes e Costumes na Sociedade Selvagem”⁴⁰ onde aborda os conceitos de *justiça grupal* e *propriedade grupal* desmistificando a idéia de subetnicidade. Boa parte de sua análise, porém, possuía cores éticas, fruto de uma interpretação a partir do observador, seus valores e idéias.

Entre os Konkomba-Bimonkpeln de Gana, África, pudemos observar a presença de uma mulher, membro de uma das igrejas plantadas na região de Koni, que certa vez queixou-se da presença de um *libul* (espírito causador de problemas domésticos) em sua palhoça durante o preparo do *sakolá*, uma comida típica feita de inhame. Rapidamente, na tentativa automática de lhe dar uma explicação dos fatos, afirmei que se tratava de uma *opressão espiritual* e para tal utilizei um verbete Limonkpeln que emprestava perfeitamente a idéia de opressão. Surpresa, aquela mulher Konkomba respondeu que certamente não estava oprimida, e que o *libul* estava apenas observando-a pillar o inhame, nada mais. Em uma cosmovisão ocidental cristã a simples possibilidade de presença demoníaca seria por demais suficiente para gerar um cenário de opressão enquanto, naquela cultura animista milenar, que se relaciona muito mais visivelmente com o mundo do além, uma pessoa poderia ser observada por um *libul* durante horas sem que isto, necessariamente a incomodasse.

A visão ética possui a tremenda fraqueza de observar um fato dentro de uma camada de valores idealistas preconcebidos que, freqüentemente, distorcem a conclusão antropológica do valor do fato social para o que o experimenta. A antropologia busca a verdade sentida, experimentada, pois esta é vital para qualquer processo de relacionamento, comunicação e

³⁹ American Anthropologist; Op.Cit.; Vol 103. Numero 2 - 2001

⁴⁰ Malinowski, Bronislaw. Crime e costume na sociedade selvagem. Brasília: UnB, 2003.

interação.

O padrão ético também impede de respondermos às perguntas do coração do povo, de relevância local, visto que interpretamos seus conflitos a partir de nós, e de nossos conflitos. Talvez seja o padrão mais questionado ao longo da história da antropologia, porém o mais utilizado nas pesquisas culturais, devido à facilidade de observarmos o outro a partir de nós.

Padrão Êmico

O padrão Êmico se propõe a analisar o fato antropológico, seja étnico, grupal, individual ou fenomenológico, a partir de uma visão propriamente factual. Como o termo *êmico* significa interno, sugere a procura pela verdade como ela é entendida pelo agente promotor do fato, ou experimentador. Isto é, as pessoas que vivenciam aquela cultura.

Quando chegamos entre os Chakali de Gana e Costa do Marfim, África, fomos muito bem recebidos. Rapidamente se destacou aquilo que era diferente. Suas palhoças exóticas (em um ambiente mais parecido com o que pensamos da África numa visão romantizada) e uma diversificada fauna em região de floresta tropical úmida. A única restrição que fizeram à nossa presença entre eles estava ligada à preservação do segredo dos nomes dos animais da floresta.

Desta forma, quando observo entre eles o tabu nominal, (a respeito do ato proibitivo de nomeações na fauna) percebo um ato de organização social e espiritual na cosmovisão do povo. Substituem os nomes específicos dos animais da região por apelidos gerais. Assim crêem evitar a maldição familiar e mantêm o bom relacionamento milenar entre homem e animal, em uma relação estritamente totêmica. Em uma visão ética este costume seria uma ação inconseqüente, enganadora, um temor desnecessário. Em uma visão êmica seria um tabu mantenedor do relacionamento entre homem e animal, necessário para manter o equilíbrio da sociedade no universo e evitar que maldições recaiam sobre as famílias. Uma visão êmica não demanda que creiamos ou aceitemos a interpretação que o povo alvo faz do fato social em destaque, mas sim que analisemos e compreendamos tal fato social pelos óculos de quem o experimenta. A relevância principal de uma análise êmica é a verdade. Ou seja, compreender como um fato social é verdadeiramente interpretado, assimilado e experimentado por uma pessoa ou um grupo.

O valor da abordagem êmica é, portanto, enraizado em sua veia analítica, pois, em verdade, o antropólogo ou pesquisador deve se propor a entender o fato de acordo com sua origem e não através de sua cultura receptora sob pena de jamais compreendê-lo, apenas julgá-lo.

Este julgamento, ético, se dá a partir de valores da nossa própria experiência cultural e moral. E julgar o que não compreendemos é um ato de imprudência. Entre os Bassari de Gana tivemos a oportunidade de visitar uma aldeia já nos limites do Togo. Eles praticavam um ritual religioso por ocasião de um funeral. O homem morto, dois dias atrás, aparentava ser importante e conhecido, pelo número de pessoas que adentravam a aldeia, vindo de todas as partes. Seu corpo se posicionava sobre alguns troncos, bem colocado no centro da aldeia. Coloquei-me em lugar discreto e fiquei por algumas horas observando aquele fato social. A cada hora e meia saía de sua palhoça um feiticeiro, vinha encurvado e trazendo na mão esquerda uma cabaça com sangue, ao que concluí ser de algum animal sacrificado, como a cabra, muito comum entre os Bassari. Sua mão direita segurava alguns ramos de *Itopah*, uma árvore de folhas minúsculas, com os quais aspergia o corpo estático sobre o tronco, a começar dos pés até a cabeça. Enquanto praticava este ato o feiticeiro murmurava algumas palavras (aparentemente *lafabaah* que significa *bem* ou *bom*). Em minhas anotações levantei várias hipóteses interpretativas daquele fato social que envolviam adoração aos ancestrais, ritos apotropaicos (de purificação) e invocação espiritual. Era o resultado, porém, de uma abordagem puramente ética, a partir de minha compreensão ou preconceção dos fatos. Tempos depois fui informado pelos Bassari do que se tratava. Era um processo científico. O homem que saía encurvado de sua palhoça o fazia devido ao fato da mesma possuir uma porta diminuta, muito baixa, para sua estatura. Devido à sua idade levaria alguns segundos para se recompor do esforço e conseguir aprumar-se novamente. E ele era um ancião, líder do clã daquele que morrera, não o feiticeiro da aldeia que, apesar de presente, sentava-se confortavelmente embaixo de uma frondosa árvore. Segurava em sua mão esquerda uma cabaça, pois precisava utilizar uma das mãos para fazê-lo, direita ou esquerda. Esta cabaça continha de fato sangue de cabra, porém sem envolvimento de sacrifício ou atos de invocação espiritual. Era sobra da última cabra morta para o almoço. A aspersão do sangue sobre o corpo do morto era uma técnica desenvolvida pelos Bassari para minimizar o mau odor devido à exposição do mesmo em um clima quente por aproximadamente 48 horas a espera dos parentes que vinham de lugares distantes para o sepultamento. Assim utilizavam o sangue de cabra para, coagulado, tapar os poros do corpo ali postado e minimizar o mau odor. Usavam os ramos de *Itopah* em lugar de pincel (por não conhecerem e possuírem o segundo) e sua resposta (*lafabaah*) era puramente a resposta padrão aos que chegavam de lugares distantes cumprimentando-o, que neste caso significa simplesmente “tudo bem, obrigado”.

Muitas vezes corremos o risco de transmitir o evangelho com base em fatos e fenômenos religiosos julgados a partir de nossa própria cosmovisão. Não a bíblica, não revelacional, mas da nossa cultura.

Boas, em seu artigo *As limitações do método comparativo*, informa-nos sobre o método normalmente oferecido para o estudo antropológico, dentro de uma procura êmica, quando diz que “isolar e classificar causas, agrupando as variantes de certos fenômenos etnológicos de acordo com as condições externas sob as quais vivem os povos entre os quais elas são encontradas, ou de acordo com as causas internas que influenciam as mentes desses povos; ou, inversamente, agrupando essas variantes de acordo com suas similaridades. Podem-se encontrar, assim, condições correlatas da vida”⁴¹.

Stoll tentou isolar os fenômenos da sugestão e hipnotismo a fim de estudar os fatores psíquicos em diversas culturas. O uso de um segmento de estudo, através do isolamento e classificação, possui a virtude de nos levar a evitar a universalidade dos fatos e de nos concentrarmos nas pistas que levam à verdade factual. Boas afirma que a formação das idéias, “que se desenvolvem com necessidade férrea onde quer que o homem viva”⁴² é o problema mais difícil da antropologia. Ele afirma:

“quando se trata desse problema – o mais difícil da antropologia – assume-se o ponto de vista de que, se um fenômeno etnológico desenvolveu-se independentemente em vários lugares, esse desenvolvimento é o mesmo em toda parte; ou, dito de outras forma, que os mesmos fenômenos etnológicos devem-se sempre às mesmas causas... é prova de que a mente humana obedece às mesmas leis em todos os lugares. Porém aqui reside a falha no argumento do método pois esta prova não pode ser dada. Até o exame mais superficial mostra que os mesmos fenômenos podem se desenvolver por uma multiplicidade de caminhos”.⁴³

Esta incrível diversidade de cosmovisões, interpretações de fatos vividos ou contados, nos leva a entendermos que abordarmos os fatos sociais de forma puramente ética nos levará somente a conclusões prematuras, sem sentido para o povo que o produz ou experimenta.

Padrão Êmico-Teológico

O padrão êmico-teológico, cuja expressão é um neologismo, sugere utilizarmos o padrão êmico para compreendermos o fato em si, pela ótica de quem o experimenta ou relata e expormos o evangelho de acordo com seus valores bíblicos supraculturais. Este padrão certamente será questionado por todo aquele que segue uma linha relativista, não intervencionista, ao tratar de grupos étnicos distintos. Um dos principais problemas de

⁴¹ Boas, Franz. Antropologia cultural. Op.Cit.; pg 27

⁴² The methods of ethnology. American Anthropologist. N.S., vol. 22 (1920)

⁴³ Boas, Franz. Antropologia cultural. Op.Cit.; pg 30

relacionamento da antropologia com a teologia é a convicção dogmática. Enquanto a antropologia crê que cada povo possui e desenvolve sua própria verdade, suficiente para si, a teologia protestante reformada crê que há uma verdade universal, dogmática, aplicável a todos os povos em todas as culturas. A respeito de nossos pressupostos escrevemos o capítulo primeiro.

A partir deste conceito de ação não intervencionista da antropologia surgiram expressões comumente utilizadas como *observação passiva* ou *estudo não interativo*, o que por um lado resultam da tentativa – não raramente utópica – de minimizar nossas crises de consciência acadêmica ao interagirmos com um povo e cultura.

O padrão êmico-teológico, portanto, é uma proposta que visa primeiramente analisarmos os fatos sociais por lentes êmicas, compreendo seu valor para o povo que os experimenta, e após termos feito esta caminhada, expormos a estes o evangelho de forma viva e aplicável, compreensível em seu próprio universo. Podemos aqui salientar diversas iniciativas de contextualização bem sucedidas na história da Igreja como Lutero que, no nascer da reforma protestante, traduziu os hinos antes recitados apenas pelo clero nas missas em Latim, para o povo comum, em Alemão, na língua conhecida e usada. Ou ainda como Calvino que, na Genebra do século XVI, decide administrá-la a partir de um investimento na educação da presente geração, construindo escolas e assim facilitando a compreensão das Escrituras pelo povo comum. E para este povo escreveu inúmeros livros e comentários bíblicos, a fim de que o conhecimento teológico não fosse restrito a poucos. Não basta comunicarmos a mensagem do evangelho. É necessário fazermos isto na língua do povo, dentro de seu bojo de compreensão cultural, em sua própria casa e sociedade. Uma abordagem êmico-teológica nos ajudará nesta caminhada.

Ao introduzir o evangelho como sistema explicativo ao povo Konkomba de Gana, um dos atos recorrentes foi a percepção êmica na cultura para o conceito de pecado e erro. Na cosmovisão Konkomba o erro pessoal ou social possui uma clara escala de relevância filtrada sob o critério da honestidade. Este elemento, a honestidade, não é apenas o bem mais precioso mas também o crivo para se julgar a relevância e gravidade dos erros pessoais e sociais. Desta forma a mentira é o ato mais abominável enquanto o adultério e assassinato são práticas vistas como erro, porém mais brandas. Uma mentira dita a muitos precisa ser tratada, culturalmente, através de um longo processo de desvendamento, exposição e perdão. O mentiroso recorrente pode ser banido da sociedade enquanto para o adultério e assassinato há diversos mecanismos de pacificação. No estabelecimento da liderança da primeira igreja entre os Konkomba-Bimonkpeln, na aldeia de Koni, notamos que a ênfase bíblica dada ao pecado foi interpretada dentro da mesma cadeia êmica de erro social. A mentira, na igreja,

passou a ser tratada com relativa maior severidade do que o adultério. Em diversos sermões ouvi a liderança exortando o povo explicando o valor da honestidade no caráter de Cristo, no evangelho e nos fundamentos do Cristianismo. Desenvolvemos, assim, com a liderança Konkomba uma teologia bíblica de honestidade que estuda os princípios bíblicos sobre o tema. Um estudo de caso também foi feito e exposto com base no relato de Ananias e Safira.

Seguindo um padrão êmico-teológico observamos um fato social ou relato de acordo com aquele que o experimenta, e aplicamos a verdade do evangelho a fim de que este, sendo supracultural e universal, possa responder às perguntas do seu coração, em sua cultura, como o faz conosco. Esta é a plataforma para a abordagem que iremos expor no Angelos, um dos últimos capítulos.

Capítulo 4

Metodologias antropológicas para o estudo cultural

Iniciaremos este capítulo discorrendo a respeito dos objetivos da Antropologia e das dificuldades dos métodos. Quanto aos objetivos da Antropologia, Boas tenta responder em sua palestra pronunciada em 1932: “Talvez possamos definir melhor o nosso objetivo como uma tentativa de compreender os passos pelos quais o homem tornou-se aquilo que é biológica, psicológica e culturalmente.”⁴⁴ Este autor continua nos mostrando quais os dados principais precisamos captar tanto física, psicológica e culturalmente.

Ele continua a afirmar que “o método histórico atingiu uma base mais sólida ao abandonar o princípio enganoso de supor conexões onde quer que se encontrem similaridades culturais. O método comparativo, não obstante tudo o que se vem escrevendo e dizendo em seu louvor, tem sido notavelmente estéril em relação a resultados definitivos. Acredito que ele não produzirá frutos enquanto não renunciarmos ao vão propósito de construir uma história sistemática uniforme da evolução da cultura e enquanto não começarmos a fazer nossas comparações sobre bases mais sólidas... até agora temos nos divertido demais com devaneios mais ou menos engenhosos”.⁴⁵

O método mais utilizado na antropologia para o estudo cultural é o método de observação participante, cuja técnica é também denominada de observação participativa. Consiste, resumidamente, em:

- a) Definição de cenário de estudo e tema;

⁴⁴ Boas, Franz, Antropologia cultural, Op.Cit.

⁴⁵ The aims of anthropological research”, Science, N.S., vol 76. 1932

- b) Registro de documentação já existente sobre o cenário ou tema de estudo (mapas, dados econômicos, gerais, estatísticos, dados públicos, particulares, pesquisas já realizadas, etc);
- c) Desenvolvimento de pastas com os principais temas, observados, a serem estudados;
- d) Registro dos fatos sociais através da observação participante desenvolvendo as seguintes atividades:
 - descrição cartográfica da comunidade, habitações, lugares sagrados ou religiosos, públicos ou privado;
 - descrição genealógica (parentesco);
 - registro e descrição de entrevistas informais;
 - registro através de fotos e/ou filmagens;
 - registro de breves biografias;
 - registro (e gravação) de mitos, lendas e contos;
 - levantamento de dados estatísticos atualizados quanto à população.
- e) A participação se dá através da preparação de um cenário para o estudo e compreensão de um fato social.
 - escolher o fato social a ser estudado;
 - planejar o momento e cenário quando se dará a observação;
 - interagir com pessoas locais durante a observação do fato social a fim de recolher impressões, comentários e descrições;
 - participar do fato social, quando possível e bem-vindo.

Comparando as descrições de Washington Matthews e Bourke pode-se perceber, em um exemplo isolado de análise antropológica, a fraqueza do método aplicado à divisão de clãs em sociedades totêmicas. Se por um lado Washington detalhou a criação de clãs entre os Navajo a partir de agremiações ao redor de um valor totêmico, Bourke encontrou criações de clãs por divisões funcionais. O método possui grave influência nas conclusões do estudo.

Evans-Pritchard nos fala a respeito do uso de máscaras. Apesar de ser um rito encontrado em diversas etnias com um mesmo pano de fundo religioso, animista por exemplo, as origens provam serem diversas e distintas. Alguns grupos utilizam máscaras a fim de enganar os espíritos quanto à identidade daqueles que as usam. Outros as utilizam personificando um espírito e desta forma o mascarado afugenta outros espíritos. Algumas máscaras são comemorativas e isentas de valor religioso, outras ainda puramente teatrais ou mitológicas. Desta forma podemos concluir que o método comparativo possui a fraqueza da generalização de valores. Fenômenos semelhantes possuem, em diversos casos, origens distintas e, portanto, trazem em si verdades distintas. Cada caso precisa ser analisado separadamente, unicamente, à procura do elemento factual ali presente.

Há diversos métodos historicamente usados para o estudo cultural que podemos dividir, em linhas gerais, em sistema adaptativo e teorias idealistas.

Sistema adaptativo e teorias idealistas

Kessing⁴⁶ é o promotor do sistema adaptativo no qual “as culturas são sistemas que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos... incluindo organização econômica, agrupamento social, organização política, crenças e práticas religiosas”. Neste sentido há uma tendência para descrever a cultura como a ferramenta usada pela sociedade para manter sua adaptação à natureza, isto é, ao ambiente no qual todos estão inseridos. Esta ferramenta compreende as concretas, físicas, mas também habilidades e formulários da organização.⁴⁷

As chamadas teorias idealistas de cultura, por sua vez, se dividem em diferentes abordagens. A análise componencial é a primeira abordagem, também citada por Laburthe-Tolra e Warnier⁴⁸ sob este título, inspirado na lingüística americana e especialmente, segundo eles, na de Bloomfield, discípulo de Sapir. É vista como um sistema cognitivo, ou seja, a cultura é aqui o resultado de modelos criados pelos membros de uma comunidade a partir de seu próprio universo, isto é, a cultura é aprendida. Por exemplo, o padrão de beleza estabelecido. O belo pode ser o alto, ou o magro, ou o gordo. Assim, para Goodenough “cultura é um sistema de conhecimento e consiste em tudo aquilo que alguém tem de conhecer ou acreditar para apoderar de maneira aceitável dentro de sua sociedade”.⁴⁹ A idéia neste sentido é que a *cultura* pode ser limitada aos aspectos comunicativos e significativos da vida social. Mais recentemente, a influência de outras ciências cognitivamente orientadas, como a lingüística e psicologia “tendem conduzir a um interesse aumentado nas conexões entre a ‘sociedade’ e a ‘cultura’, entre o interativo-material e o cognitivo-emocional, entre o que os povos fazem e o que pensam e dizem sobre eles”.⁵⁰

O problema que aqui podemos encontrar é que, se cultura for um fenômeno cognitivo estará no mesmo patamar da linguagem, que é aprendida e observável. Este método é falho porque nem tudo é aprendido. O sentido moral existente no homem de forma natural, mesmo sem ensino objetivo, há de existir e ser usado como critério para escolhas e decisões.

A segunda abordagem das teorias idealistas de cultura diz respeito aos sistemas estruturais,

⁴⁶ Keesing, Roger, em seu artigo “Theories of Culture”, 1974

⁴⁷ Dicionário Online de Antropologia, Op.Cit.

⁴⁸ Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit.

⁴⁹ Citado por Keesing em Theories of Culture, 1974

⁵⁰ Dicionário“Online” de Antropologia. Op.Cit.

cujo promotor é Claude Lévi-Strauss, o qual define cultura como “um sistema simbólico que é a criação acumulativa da mente humana... mito, arte, parentesco e linguagem...”⁵¹. Ele aqui formula a teoria (amplamente aceita em seu momento no Brasil) da unidade psíquica da humanidade, o que explicaria os paralelismos culturais pois assim o pensamento humano estaria submetido a regras inconscientes, ou seja, um conjunto de princípios que controlam as manifestações empíricas de um grupo. “É antes de tudo um método de investigação daquilo que pode ser o objeto do discurso... consiste em construir um corpus (mitológico, por exemplo) tão completo quanto possível.”⁵² Como exemplo podemos pensar nos termos *deus* em algumas etnias africanas com etnografias escritas que sugerem idéias comuns em povos que nunca poderiam ter se comunicado. No apêndice 2, quando citamos Amowia (O doador do sol) da cultura Ewe, percebe-se que este povo habita uma área frequentemente nublada (a margem do Volta) e o sol é um elemento necessário para as jornadas de pesca. Já Amosu (O doador da chuva) da cultura Frafra que habita o norte árido de Gana está ligado a necessidade do povo de água para o plantio e subsistência. Muitos outros termos para *deus* e *deuses* indicam a ligação entre a necessidade objetiva da sociedade e sua religião. Para Lévi-Strauss é a confirmação de uma união psíquica universal.

Sistema simbólico

O Sistema simbólico constitui a última abordagem, desenvolvido nos Estados Unidos da América, especialmente por Geertz e Schneider⁵³. Assim, a cultura deve ser considerada “não um complexo de comportamentos concretos mas um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções para governar o comportamento”⁵⁴. Geertz explica que todo homem é geneticamente capaz para receber um programa, e este programa é a cultura, tornando-se assim uma teoria, semelhante neste aspecto a Lévi-Strauss, de unidade da espécie.

Para tal, Geertz afirma que “todos nós nascemos com o equipamento para vivermos mil vidas, mas ao fim vivemos apenas uma”,⁵⁵ ou seja, qualquer criança poderia se adaptar em 1.000 diferentes culturas se para isto dispusesse de tempo e espaço, mas gasta sua existência em uma fatalidade unitária. Para comprovar sua teoria ele afirma que todos nós sabemos o que fazer em determinadas situações, apesar de não sabermos prever o que iremos fazer. A cultura é, assim, um código de símbolos partilhados pelos membros de uma sociedade. Em outras palavras, no que mais nos interessa, o homem dispõe em si de elementos universais e

⁵¹ Lévi-Strauss, Claude. As estruturas elementares do parentesco – O intercâmbio restritivo. Petrópolis: Vozes, 1982.

⁵² Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit.

⁵³ Geertz, Clifford e Schneider, David.

⁵⁴ Laraia, Roque de Barros. Op cit.

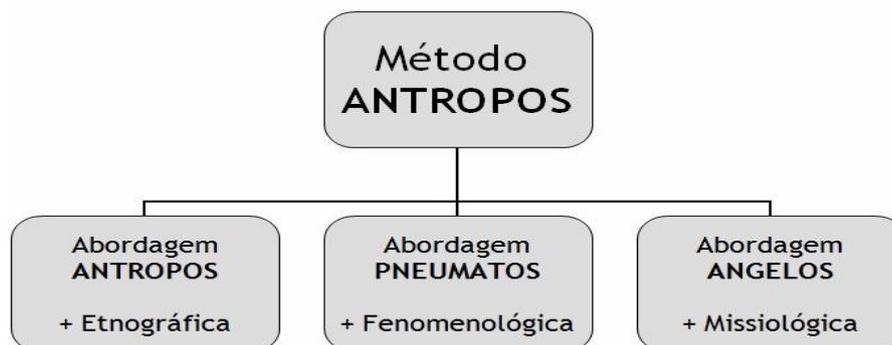
⁵⁵ Geertz, Clifford. A Interpretações das culturas. Editora Guanabara, Rio de Janeiro, 1989

comuns a todos.

Segue adiante, pois, o desenvolvimento de três roteiros. O primeiro de abordagem mais humana e social, que chamamos de *Antropos*. O segundo é o estudo do homem como ser religioso que chamamos de *Pneumatos*. O terceiro, *Angelos*, é o estudo da possibilidade de comunicação do Evangelho com base nas informações das outras duas abordagens. Nestas abordagens sempre agimos categorizando, com os pés no chão, e configurando-os através de perguntas compreensíveis.

Capítulo 5 – Abordagem *ANTROPOS*⁵⁶

O método Antropos é composto por 3 abordagens específicas. A primeira que veremos aqui recebe o mesmo nome (Antropos) e possui um foco mais etnográfico. A segunda abordagem chama-se Pneumatos e seu foco é fenomenológico. A terceira chama-se Angelos e possui um foco missiológico.



Veremos que esta primeira abordagem (Antropos) é uma abordagem de pesquisa que utiliza a etnografia em cerca de 70% de sua formulação, a etnologia em cerca de 20% e a fenomenologia em cerca de 10%.

Esta abordagem poderá guiá-lo através de uma pesquisa ordenada de assuntos, selecionados, que possuirão fortes implicações quando no momento da apresentação do evangelho em determinada cultura. No apêndice 2 você encontrará um método de pesquisa sociocultural direcionado especificamente para contextos urbanos. Chamamos tal método de pesquisa *Urbanos*.

Como ponto fraco, promoverá menos definições acadêmicas segmentadas, porém contribuirá

⁵⁶ Antropos, termo grego que significa *homem*.

para a compreensão geral do grupo ou fenômeno analisado e proverá instrumentos que poderão ser utilizados pelo acadêmico bem como pelo prático.

Optamos por estudar quatro dimensões para a compreensão de uma cultura, etnográfica e etnologicamente. As dimensões que analisaremos aqui são *histórica*, *ética*, *étnica* e *fenomenológica*.

A **histórica** tentará responder à pergunta: *quem somos nós?*

A **ética** tratará do questionamento: *quais são nossos valores?*

A **étnica** irá responder: *como nos organizamos socialmente?*

A **fenomenológica** tentará, de forma incipiente, nos guiar na pergunta: *quais são as forças que dominam em nosso meio?*



Antes de iniciar a aplicação desta abordagem sugiro que você escolha uma forma de registro (caderno, computador, diário ou outro). Trabalharemos, nestas três abordagens, com questionários direcionadores e a melhor forma de organizá-los é em formato digital em uma pasta de seu computador. Inicie preenchendo o seguinte cabeçalho:

ANTROPOS e PNEUMATOS
Questionário direcionador
Roteiro de pesquisa de identidade sociocultural

Grupo étnico ou segmento social: _____

Família cultural e tronco lingüístico: _____

Localização central da pesquisa: _____

Pesquisador(es): _____
Consultor(es): _____
Data e local do início da pesquisa: _____
Data e local da presente consultoria (se aplicável): _____
Instrumentos utilizados para a pesquisa:
() Gravador
() Computador
() Outros: _____
Nível de fluência lingüística do pesquisador (de 0 a 5) na língua primária do povo: _____
Na língua secundária do povo: _____
Uso de intérprete para a coleta de dados? () sim () não
Nome do intérprete _____
Interação com o povo alvo: () permanente () parcial () visitas
Tempo de interação com o povo alvo até o presente momento (em meses de permanência direta com o povo, em seu ambiente): _____

Dimensão Histórica

Quando iniciamos nosso trabalho em uma etnia ou segmento social buscamos descobrir as repostas à perguntas chaves cujos elementos são universais. A pergunta que se levanta aqui é *quem somos nós?* Para respondê-la lançaremos mão de algumas abordagens, aplicáveis em qualquer cultura ou segmento.

Para a Antropologia o ser humano adapta-se a diferentes ambientes e situações a partir de respostas mais culturais do que genéticas. O homem é visto como homem, pela Antropologia, no momento em que a história é capaz de relatar sua capacidade de transmitir conhecimento, crença, lei, moral, costume a seus descendentes e aos seus vizinhos através do aprendizado. Vemos, assim, que a cultura participa da história do homem de tal forma intrínseca que o desenvolvimento da humanidade pode ser considerado o desenvolvimento cultural.

O aperfeiçoamento das ferramentas para subsistência como habitação, plantio, caça, pesca e proteção, além da família se estabelecendo em variadas formas no decorrer do tempo e nos espaços geográficos bem como as valorizações cada vez mais constantes do aspecto simbólico, as artes, a linguagem, os mitos, a religiosidade universal, “tudo isto criou para o homem um novo ambiente ao qual ele foi obrigado a adaptar-se”.

A dimensão histórica possui duas bases principais que aqui chamarei de historicidade cultural e origem universal.



Historicidade cultural – À procura da *Persona Alfa*

Nosso pressuposto é que os padrões de historicidade, ou seja, como certo grupo observa sua identidade e desenvolvimento, irá gerar a plataforma de compreensão de uma mensagem, qualquer mensagem. Desta forma proponho encontrarmos dois elementos culturais de enorme valor para a comunicação do evangelho de forma viável e inteligível: a *Persona Alfa* e o *Ponto Alfa*.

Olhamos para a historicidade cultural como uma área de estudo que tentará traçar a etnologia de um grupo ou segmento em termos de herança histórica que evidencia sua identidade. As áreas de estudo, de forma simplificada, seriam duas. inicialmente a identificação do primeiro *ser humano*, mitológico ou lendário, a quem se atribua a origem da humanidade ou do grupo em particular dentro da historicidade daquele povo. Procuramos aqui o *Adão* reconhecido por eles. Tenho percebido que este ser possui denominação em grande parte das culturas animistas da África e América do Sul. Nós o chamaremos de *Persona Alfa* e estudá-lo, dentro da cosmovisão do povo alvo é uma ponte para entendermos as concepções históricas e míticas do grupo quanto à criação, existência humana, propósito, pecado e esperança.

Em segundo lugar precisaremos identificar os descendentes e formação de famílias, clãs e grupos. Normalmente estes assuntos estão envoltos em mitologia e lendas lembrando que mitologias são artifícios literários e mentais para a documentação tradicional de um fato observado sob certa ótica e lendas são criações de eventos novos, não existentes, que guardam em si valores ou resquícios de verdades históricas. Sem conhecermos a cosmovisão de um povo sobre certo aspecto da vida teremos pouquíssima chance de conseguir comunicar um valor, qualquer valor, que lhes soe como crível ou viável. Com isto não estamos defendendo que os personagens e eventos mitológicos de um povo sejam utilizados no processo da evangelização mas sim que sejam observados e estudados a fim de compreendermos os padrões culturais que determinam o sentimento de existir naquele grupo. Sem a compreensão desta avenida, e trato da mesma (com utilização terminológica ou mesmo confronto axiomático), nossa mensagem permanecerá sempre alienígena e distante. Se na cosmovisão Konkomba *Kinimbom* é o espírito que destrói, podemos utilizar ou não

este termo (e compreensão de identidade) para expormos Satanás ao ensinarmos o evangelho. Isto dependerá de um julgamento por critérios que narraremos mais a frente. O importante nesta altura, porém, é observarmos se nesta cultura, Konkomba, por exemplo, há o conceito de espírito destruidor (aquele que veio roubar, matar e destruir) o que nos indicará o grau de simplicidade ou complexidade para expormos este personagem de acordo com a Palavra para o grupo.

Se procurássemos a *Persona Alfa* entre os Bassaris do Togo encontraríamos Yunii, um ser mitológico e a quem se indica o título de primeiro Bassari, o qual vivia na região de Toran, o centro do universo para o grupo, pois é de onde Yunii veio. A mitologia que cerca Yunii é, portanto, de nosso interesse especialmente seu casamento com as *filhas dos homens*, impuras, cujos filhos formavam os *binaan*, primeiro clã Bassari, que até os dias de hoje ordenam as chefias comunitárias. Por causa deste conceito o pecado é percebido como residindo na mulher e sendo transmitido por ela. Crêem que o fracasso do homem reside em seu nascimento, de mulher, e seu casamento, com uma mulher. Sem estas os homens não pecariam. E assim os Bassari crêem que qualquer motivo de acusação aos homens, devido a seus erros e pecados, é imerecida e injusta visto que nas mulheres reside a impureza. Os 12 principais personagens que são seguidos, em grau de importância, a Yunii, se revezam como guerreiros, heróis e grandes líderes. Seus nomes estão associados a totens, lendas e magia. Boa parte da religiosidade do povo se associa a estes 12, já que são o resumo do que um Bassari considera hoje um ancestral. Seus nomes são dados a fetiches, lugares sagrados e crianças que nascem de forma especial, a quem se crê ter recebido ajuda sobrenatural para nascer ou sobreviver. Cada clã, em particular, possui uma elaboração específica (apesar de muito semelhante à primeira vista) de rituais e cerimônias de nascimento, conservação de poder, transmissão de conhecimento, dispersão e construção de moradia e outros. Para nos atermos a um só exemplo o clã Nabii utiliza sangue de cabra para untar os umbrais das portas a fim de afugentar os espíritos de morte. Já o clã Natii utiliza sangue de aves pois na mitologia distante o reino de Keren, seu ancestral por ligação direta e fundador do clã (mesmo sendo um ser lendário, aparentemente) foi salvo por aves durante um conflito gerando assim uma ação totêmica e também um tabu.

Este estudo, sendo mais êmico, tentará, portanto, identificar a genealogia destes personagens que chamamos de *Persona Alfa*. A esta personalização estão ligados fatos muito relevantes para a comunicação da mensagem do Evangelho como a queda, dispersão, comunicação com Deus, desejo por reconciliação e expectativa da intervenção divina. O resultado não será válido no objetivo de gerar historicidade, repito, mas sim para compreendermos a forma como um povo se vê em termos de origem e perpetuação da sua espécie, dando-nos a avenida de acesso para uma comunicação que gere entendimento.

Origem universal – A procura do *Ponto Alfa*

Se na primeira abordagem procurávamos o primeiro ser criado ou surgido, a *Persona Alfa*, procuramos agora o conceito histórico ou mitológico no grupo para o criador ou força criadora. A origem universal do homem está intrinsecamente ligada à sua religiosidade, também universal e atemporal: “Um certo racionalismo anuncia periodicamente o enfraquecimento de toda a religião, sendo ela tida como ligada à ignorância ou ao sentimentalismo. Mas Durkheim, Weber e Malinowski foram unânimes em pensar que a dimensão religiosa é característica de todas as sociedades passadas, presentes e futuras⁵⁷”.

A tentativa aqui é encontrar um ponto na história, relatada ou mitológica do grupo, quando este crê ter sido sua origem primordial. O momento, fato, pessoa, força, que deu origem à vida humana e universo, associada ao seu grupo ou segmento. Podemos chamar este momento de *Ponto Alfa*, seja uma pessoa, força ou evento iniciador da criação.

O elemento que procuramos aqui é de fato criacionista. Nas culturas aonde este *Ponto Alfa* não vem associado a um ser (com nome e história) freqüentemente está ligado a uma força, um momento ou uma consequência. Entre os Chakalis no norte de Gana o *Ponto Alfa* é uma força. Eles a chamam de *sutra* e freqüentemente se diz que “quando *sutra* se manifestou todos os insetos daquela parte da terra se transformaram em seres pensantes e começaram a se casar⁵⁸”. A manifestação de *sutra* foi, aparentemente, única, transformadora e de criação. *Sutra* não é personificado. É força impessoal, não manipulável e não repetitiva.

Um exemplo de como a *Persona Alfa* pode nos ajudar a elucidar o *Ponto Alfa* pode ser observado na cultural Konkomba. A *Persona Alfa* Konkomba chama-se *upapajar*, que de fato é um termo genérico e não um nome pessoal, que foi o primeiro homem Konkomba na mitologia da tribo. Ele morava em um lugar muito bonito com sua família. Neste ponto citam a força criadora, *Uwumbor*, de maneira personificada pois possuía vontade e se comunicava. Este *Uwumbor* criou a família a partir de *upapajar* e para alimentá-la, criou também o *pacham*, que é o céu, azul, acima das nossas cabeças. Este *pacham* era feito de carne e se posicionava bem baixo, tocando as copas das grandes árvores, de sorte que *upapajar* podia subir em uma árvore e cortar um pedaço do *pacham* para cozinhar e alimentar sua família. Era delicioso. Todo dia subia e cortava a carne, trazia, cozinhava para sua família e comiam, sempre agradecendo a *Uwumbor* por ela. Havia, porém, uma exigência. Que não retirassem

⁵⁷ Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit., pg. 265

⁵⁸ Narrativa Bassari obtida através dos Unambiin, contadores de história em Nabukorá, 1998, Togo, noroeste africano.

do *pacham* mais do que poderiam usar para um dia. Não poderia haver desperdício. Mas *upapajar* com muita ganância – até hoje um dos piores erros para os Konkombas é a ganância – subiu certo dia e cortou muito do céu, trazendo e cozinhando muito além do que poderiam comer naquele dia. A carne sobrou em abundância e se estragou. *Uwumbor*, decepcionado com *upapajar* se entristeceu, foi embora e levou consigo o *pacham* (por isto o céu, azul, é hoje tão alto e distante...) e ninguém mais o viu. Todo o conceito de erro e relacionamento com o divino entre os Konkombas se fundamenta, inicialmente, nesta narrativa. Observá-la nos dá não somente compreensão da cosmovisão do grupo mas também nos ajudará na construção da avenida para uma boa comunicação do evangelho.

O *Yunii* Bassari, primeiro ser humano existente; a *Sutra* Chakali, força transformadora que criou o povo; o *Uwumbor* Konkomba, deus pessoal que se distanciou; dão-nos os elementos iniciais para percebermos o conceito de religiosidade no grupo observado. Enquanto nossa história escrita e ensinada, brasileira, nos indica quem somos e no que devemos crer, de forma semelhante os grupos com os quais trabalharemos tem seu pensamento coletivo de identidade, verdade, religiosidade e sentido de vida definido a partir de seus contos, mitos, lendas e convicções. Entendê-los é o primeiro passo para a comunicação.

O *Ponto Alfa*, portanto, remete-nos à origem e à força motivadora da origem da vida. Devemos entender que diversas culturas possuem apenas fragmentos deste *Ponto Alfa* ou o vêem de maneira disforme, incompleta. Muito frequentemente é o necessário para algumas conclusões importantes para nossa comunicação e evangelização.

É importante repetir que ao observarmos o *Ponto Alfa* e *Persona Alfa* em certo grupo, estes não são necessariamente os elementos a serem utilizados para comunicarmos a criação e o Criador. Poderíamos provocar um prejuízo irreparável oferecendo menos que a Palavra. Muito frequentemente, a compreensão da cosmovisão do povo em relação a este *Ponto Alfa* e *Persona Alfa* contribuem para o contrário: evitamos tais termos na comunicação do evangelho, explicando de forma clara que não há associação direta entre a narrativa bíblica e a narrativa histórica ou mitológica que conhecem. Na evangelização do povo Bassari seria temerário e desconstrutivo a utilização de *sutra* para representar ou mesmo explicar Deus. Rapidamente um Bassari passaria a identificar Deus como uma força impessoal, desconhecida, que não se repete, portanto distante, e que não se relaciona. Da mesma forma vemos que a ausência do estudo e observação da *Persona* e *Ponto Alfa* tem permitido que muitos processos evangelísticos naufraguem em narrativas sincréticas onde o termo utilizado para Deus refere-se, naquela cultura, a um ser frequentemente aético, não confiável, de relacionamento duvidoso com o homem. A utilização de um termo equivocado e tentativa de sua definição se equivaleria a mostrarmos para um executivo um notebook tentando, após

isto, convencê-lo de que, de fato, se trata de outro objeto. O simbolismo determina boa parte da comunicação e assim precisamos observar, estudar, compreender com que símbolos estamos lidando, antes de lhes apresentar a narrativa bíblica.

Questionário direcionador

Persona Alfa (o primeiro criado, pessoa ou grupo)

1. É definida de forma clara na comunidade?
2. Há narrativas, contos, lendas e registro mitológico?
3. É um indivíduo ou uma comunidade?
4. É humano ou espírito?
5. Gerou descendência humana?
6. É um ser moralmente definido? Ético ou aético⁵⁹?
7. Descreva a *Persona Alfa* a partir das cosmogonias, antropogonias e mitos.

Ponto Alfa (o criador / força criadora ou o momento da criação)

8. É pessoal ou impessoal?
9. Qual o seu nome? (genérico ou particular)
10. Há apelidos ou expressões que o definam?
11. Há presença de teofanias e hierofanias ?
12. Onde habita?
13. Quais são suas características?
14. É possível descrever sua origem?
15. Possui atributos divinos?
16. É presente ou ausente?
17. Interage com a humanidade/comunidade?
18. Exerce controle sobre o ambiente e as pessoas?
19. Qual sua função social?
 - Controlador
 - Controlador adorado
 - Observador
 - Não participante
 - Orientador
 - Gerador de segurança social ou cosmológica
 - Outra função
20. Se ausente, quais foram as causas desse afastamento?
 - Há narrativas?
 - Há conceituação comunitária? É um fato ainda ‘sentido’?
21. Há alguma expectativa de restauração de relacionamento?
22. Na cosmologia do grupo estudado, onde o *Ponto Alfa* se localiza ou habita? Descreva ou aponte.
 - No além
 - No aquém
 - Transitando entre os dois mundos
 - Relacionando-se no além e aquém
 - Neste caso, apontar com quem e quais suas funções.
 - Possui função social presente

⁵⁹ Um ser ético é bom ou mau, ou seja, com um caráter definido. Um ser aético é bom e mau, com um caráter indefinido mudando de postura ou humor a cada momento.

23. Descreva o “Ponto Alfa” a partir das cosmogonias, mitos e compreensão de *mana* – entidade ou força controladora do universo.
24. Descreva outros personagens que com ele interagem, como esposas, filhos e amigos, e registre a narrativa relacional com os mesmos.
25. Se pessoal, é percebido como um ser ético ou aético? Confiável? Associado a que atributos?

Dimensão ética

Relembremos que Antropos é baseado em quatro dimensões: histórica, ética, étnica e fenomenológica. Após termos visto os elementos de pesquisa e estudo na dimensão histórica passemos à ética.

Se na dimensão histórica foi levantada a pergunta *quem somos nós?*, por sua vez, tratando da ética, do homem e seus valores culturais, a pergunta que levantaremos agora será: *como nós pensamos?* Ou ainda, *quais são nossos valores?* E buscamos este pensar humano gerador (ou receptor) de valores culturais como pecado, perdão, comunicação, normas de agrupamento e dispersão e coisas afins.

Todo agrupamento e sociedade humana possuem valores e normas o que, de maneira geral, associamos à moral. Mauss já enfatizava que a moral pré-existente na consciência humana desabrocha em valores semelhantes e normas semelhantes em diversas gerações e agrupamentos.

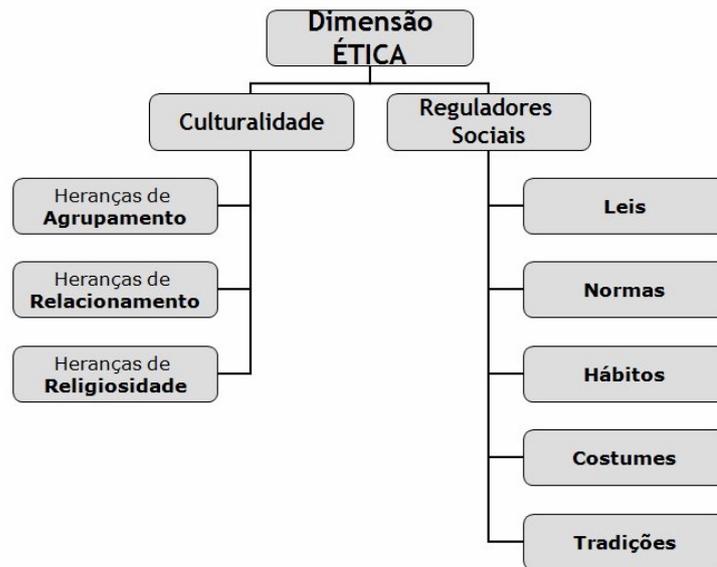
Ou seja, por sermos seres morais e unidos por uma historicidade cultural, mesma origem, desenvolvemos valores parecidos e universais. Isto poderia ser facilmente comprovado através de um estudo de caso quando isolamos um valor, por exemplo, a sensualidade. Ela é condenada em praticamente todas as culturas em suas diferentes formas quando ultrapassa o que aquela sociedade considera tolerável. Mesmo estando sempre ligada a partes do corpo humano, danças, roupas e atitudes, sua manifestação é distinta de grupo a grupo (o que é sensual no Brasil não o é necessariamente em Gana), porém seu valor é uno e por ser assim a sensualidade cria tabus e tolerâncias muito semelhantes em diferentes sociedades e épocas. O Museu do Cairo, por exemplo, apresentou em 1979 uma galeria de roupas, adornos e cosméticos dedicados à produção de sensualidade em moças egípcias durante mais de 20 gerações. Apesar de experimentarmos certos valores de forma adaptada ao nosso contexto e ambiente, tais valores nos unem e nos tornam socialmente semelhantes.

É preciso pontuar, nesta altura, que apesar do homem ser um ser moral, a expressão de sua moralidade se baseia na conjuntura de suas crenças e práticas e grupos distintos possuem diferentes crenças e práticas. Ao falar sobre “totemismo” exporei mais a respeito, porém é

saudável mantermos em mente que a investigação da fonte da vida, ou seja, aquilo ou aquele que gera e mantém a vida, é capítulo fundamental para nossa compreensão da expressão de moralidade do grupo observado. Partindo dos efeitos para a causa, em um exercício regressivo, normalmente sugiro que se identifique, no grupo estudado, duas pessoas que simbolizam ou apresentam virtudes e defeitos. Chamaremos tais figuras de “X” e “Y”. Pode-se produzir, assim, uma lista comparativa de virtudes e defeitos aceitos e experimentados pelo grupo na cosmovisão do próprio grupo.

Há de se perceber, portanto, que a moralidade humana bem como sua concepção cultural de certo e errado, virtudes e defeitos, está intrinsecamente ligada à sua crença em relação à fonte da vida. Tenho percebido que grupos com menores definições pessoais ligadas à criação (personificação do criador) tendem a possuir uma concepção moral menos dicotômicas, ou seja, com menos expressões éticas quanto a virtudes e defeitos. Este assunto (totêmico, de fato) está inteiramente relacionado à magia e mitologia. Por este motivo é seguro sempre tratarmos destes três assuntos em conjunto, o que faremos em um capítulo posterior. Neste momento, porém, gostaria já de introduzir parte da hipótese, de que grupos, que aqui chamarei de “mágicos” (manipuladores de elementos impessoais) tendem a vivenciar uma moralidade menos dogmática e dicotômica do que grupos que chamarei de “espiritualistas”, cujo universo é criado e regido por seres pessoais, mantenedores da vida. Por este motivo vários pesquisadores perceberão que, no estudo da cultura alvo, grupos cuja mitologia aponta para a força da vida como elemento criador e mantenedor da existência, tais grupos quase sempre serão também “mágicos”, com centralidade social em grupos domésticos menores, forte característica individualista e existenciais.

A Dimensão Ética se divide em Culturalidade e Reguladores sociais, que por sua vez possuem algumas áreas de estudo que abordaremos.



Culturalidade – em busca das heranças que determinam o pensamento.

Utilizo o termo *culturalidade* quando me refiro à teia de comportamentos mentais que fazem uma sociedade distinta da outra. Isto envolve língua, costumes, valores, música, símbolos e tudo o que os cerca como fruto da sua forma única de pensar.

Neste ponto precisamos identificar as heranças culturais que determinam a forma como pensamos. Se pudesse categorizá-las, a fim de facilitar o estudo e pesquisa, eu nomearia três abordagens determinantes: *as heranças culturais de agrupamento e dispersão, as de relacionamento interpessoal e as de religiosidade.*

Heranças culturais de agrupamento

As primeiras, as heranças culturais de agrupamento, são os elementos passados de pais para filhos que determinam como nos agrupamos, como construímos nossas casas e comunidades e também quais as razões que justificam a dispersão. Neste aspecto precisaríamos definir, em um estudo de caso de uma comunidade específica, aspectos como familiaridade, regras de parentesco, ancestralidade e ajuntamento, leis de dispersão e tabus de dispersão. É necessário todo cuidado para que as perguntas sejam feitas de forma correta. A familiaridade com o grupo pesquisado é muito importante. O questionário direcionador proverá os principais elementos que eu destacaria para podermos estudar, compreender e registrar as heranças culturais de agrupamento.

Sugiro que você siga as perguntas e as descreva em registros que possam cooperar para sua compreensão das forças e motivações do grupo para se ajuntar ou se dispersar. Estes são

fatores importantes para compreendermos quem eles são, como pensam e, portanto, quais são seus valores individuais e comunitários.

Questionário direcionador:

26. Como constroem suas casas e comunidades?
 - Família nuclear
 - Família estendida
 - Casas comunitárias
 - Por agrupamento clânico
27. Qual é o tipo de comunidade?
 - Monocultural
 - Multicultural
 - Monolinguística
 - Bilíngüe
 - Hierarquizada
 - Acéfala
28. Qual é o padrão de formação das residências na comunidade?
 - Centralizada em uma casa comunitária
 - Centralizada em um símbolo religioso
 - Descentralizada
 - Dividida em pequenas áreas com agrupamento clânico
 - Próxima a centros de subsistência (roças, rios, matas)
29. Quais as razões para agrupamento ou dispersão?
 - Familiaridade?
 - Parentesco?
 - Ancestralidade?
 - Normas legais?
 - Tabus?
 - Desavenças?
 - Casamento?
 - Proteção?

Heranças de relacionamento

Em segundo lugar, as heranças de relacionamento interpessoal são os elementos passados de pais para filhos que determinam como nos relacionamos com o próximo, com o distante e com o desconhecido. Normalmente precisamos aqui identificar as hierarquias humanas e suas aplicações. O sentimento de pertencer a um grupo, segmento, clã ou família, é definidor de nossa identidade. Este pertencer determina com quem nos identificamos, como pensamos e os padrões sociais de comportamento. Portanto, após observarmos as heranças de agrupamento estudaremos aqui as heranças de relacionamento.

No universo Konkomba, por exemplo, há diversas categorias humanas que são regidas, cada uma, de acordo com regras rígidas não escritas. Dentro dos *Bikpakpaln* (gente) estão apenas os próprios Konkombas. Os *Bikalba* (outras tribos) e *Bikalja* (homens brancos) não povoam

de fato o universo dos relacionamentos. Esta é uma boa introdução ao fato. Dentro daqueles que povoam este universo, os *Bikpakpaln*, há os *Ntetiib* que são parentes de sangue a quem se perdoa quase tudo. Seriam pessoas do mesmo clã. Os *Nnatiib* são clãs próximos, associados, debaixo de uma mesma *tribo* entretanto não próximos o suficiente para que lhes seja permitido matar sem ser morto, roubar sem ser exposto vergonhosamente a todos. Não guerreiam juntos. Os *Nkratiib* são clãs de tribos distantes, sem base de relacionamento histórico. A estes as regras são aplicadas ao pé da letra. Lembro-me certa vez, na aldeia de Nabukorá, quando um homem, sem intenção, feriu a outro. Centenas de homens, de outras aldeias, se armaram para a peleja e pretendiam dizimar toda Nabukorá. O motivo estava no fato de que o homem ferido pertencia a um clã distante naquela aldeia possuindo seus *Ntetiib* (parentes de sangue) em comunidades ao redor. Era preciso fazer algo para demonstrar o grau de lealdade e de força social.

Estas relações interpessoais, que veremos com mais propriedade à frente, determinam a comunicação da mensagem em diversos pontos. Para apresentarmos Jesus, por exemplo, é preciso primeiramente compreender o grupo com o qual convivemos e seus paradigmas de relacionamento. Se Cristo fosse, por exemplo, apresentado aos Konkombas como *Nkratiib* toda a base relacional do evangelho estaria ameaçada naquele processo de comunicação.

O estudo do parentesco é parte importante das heranças de relacionamento. Este é um dos assuntos mais estudados na antropologia, e necessário para a construção de uma boa etnografia.

A antropologia predefine certos símbolos e métodos para o estudo e apresentação do estudo do parentesco, que precisamos observar.

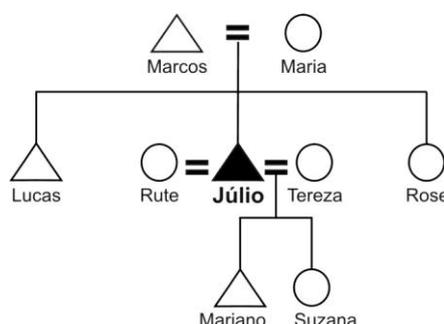
- Um triângulo (Δ) indica um parente masculino
- Um círculo (O) indica um parente feminino
- Traços paralelos indicam casamento (=)
- Um traço vertical resumido indica filiação (|)
- Um traço horizontal indica irmandade (—)
- Um círculo cortado indica um parente morto (\emptyset)
- Gerações ascendentes ao ego são (-1)
- Gerações descendentes ao ego são (+1)
- Gerações paralelas ao ego são (0)

A antropologia sugere os seguintes passos para o registro da genealogia em um determinado segmento social

- Definição de uma pessoa que há de representar o grupo (ego)

- Definição da outra pessoa a quem o ego se refere (alter)
- Termos de tratamento e de referencia que o ego usa ao tratar do alter.

A seguir registraremos um diagrama de parentesco entre Marcos e Maria, em um casamento monogâmico, tendo dois filhos, Lucas e Júlio e uma filha, Rose, sendo que o segundo filho, Júlio, (ego) torna-se iniciador de um novo núcleo familiar ao se casar (de forma polígama) com Rute e Tereza, tendo também um filho, Mariano e uma filha, Suzana. As linhas marcadoras de irmandade são superiores aos símbolos, e o ego é marcado com cor mais escura.



As linhagens são definidas através da descrição de um numero expressivo de gerações, incluindo antepassados e descendentes, sendo que em uma linhagem a descendência se dá sempre através do sexo masculino. Quando o controle social se dá do sexo masculino para o sexo masculino chama-se patrilinear ou agnato, e do sexo feminino para o sexo feminino matrilinear ou uterino. Entre os Konkombas de Gana as linhagens formavam clãs, que por sua vez se ajuntavam por consangüinidade e totemismo. Também os mitos podem ser fatores de ajuntamento clânico.

Os clãs não são formados, necessariamente, por parentesco consangüíneo, podendo ser formados por parentesco mitológico ou totêmico. Ou seja, são uma aglomeração de linhagens. É possível afirmar que certos indivíduos possuem o mesmo ancestral, em tempo recuado, e mesmo sem laços de consangüinidade, dividirem a mesma linhagem através da participação clânica. Os clãs são freqüentemente exogâmicos, o que lhes dá o perfil de subsistência.

Norte-americanos freqüentemente utilizam a expressão *sib* significando clã, ou, de forma mais restrita, a utilizam para um agrupamento de até três linhagens, enquanto clã seria um agrupamento maior, formado por indivíduos que se relacionam ao redor de um mesmo ancestral, ou totem, compartilhando assim a mesma residência. No estudo etnográfico entre

os Chakali de Costa do Marfim utilizamos a expressão *sib* para contrastar com *clãs* sendo que o primeiro era uma formação menor, puramente consanguínea, enquanto o segundo partilhava a terra, atividades, território e *parentesco mitológico*.

As fratrias são agrupamentos de dois ou mais clãs. Portanto as linhagens formam os clãs, os clãs formam as fratrias e duas fratrias que partilham do mesmo cenário de vida podem formar uma metade, termo utilizado para designar tal fato de ajuntamento de dois clãs.

Os primos cruzados são parentes do ego através dos irmãos da mãe e das irmãs do pai. Ou seja, eles são filhos dos irmãos da mãe e filhos dos irmãos do pai.

Os primos paralelos são parentes do ego através das irmãs da mãe e dos irmãos do pai. Ou seja, eles são filhos dos irmãos do pai e filhos das irmãs da mãe.

Sistemas de parentesco também podem levar em consideração a idade de cada membro da família, constituindo-o em uma função familiar distinta. Os Konkombas de Gana, por exemplo, utilizam as funções irmãos, irmãos mais novos, irmãos novos, ultimo irmão; e irmãos, irmãos mais velhos, irmãos velhos e primeiro irmão para representar a categoria de parentesco entre os irmãos.

O questionário a seguir o guiará no estudo e registro das heranças de relacionamento no grupo observado.

Questionário direcionador

30. Qual é o tipo de formação familiar?
 - Nuclear
 - Estendida
 - Clânica
 - Comunitária homogênea
 - Patrilinear
 - Matrilinear
 - Patriarcal
 - Matriarcal
 - Exógama
 - Endogâmica
 - Monogâmica
 - Polígama
31. Descreva a comunidade, grupo ou povo alvo, em termos de organização social, atividades rotineiras diárias e atividades cíclicas.
32. Qual é o sistema de alimentação e distribuição da comida?
 - Família nuclear?
 - Família extensa?
 - Alimentação coletiva?

- Há excluídos? Descreva os processos de exclusão.
33. Quais as regras de parentesco e nomenclaturas na família menor?
 - Patriarca/pai; Matriarca/mãe:
 - Seu irmão consanguíneo por parte de pai e mãe:
 - Seu irmão consanguíneo por parte de pai (sistema polígamo):
 - Sua irmã consanguínea por parte de pai e mãe:
 - Sua irmã consanguínea por parte de pai:
 - Sua esposa (primeira, ou maior):
 - Sua esposa (segunda, ou menor):
 - Outras esposas:
 - Filhos por parte da primeira esposa:
 - Filhas por parte da primeira esposa:
 - Filhos e filhas por parte da segunda ou outras esposas:
 - Esposa do seu irmão por parte de pai e mãe, ou pai ou mãe:
 - Esposo de sua irmã por parte de pai e mãe, ou pai ou mãe:
 - Filhos de seu irmão por parte de pai e mãe, ou pai e mãe:
 - Filhos de sua irmã por parte de pai e mãe, ou pai e mãe:
 34. Quais são as regras de parentesco e nomenclatura na família maior?
 - Graus de parentesco entre primos: 1º, 2º e 3º grau:
 - Relacionamentos clânicos (irmandade comunitária) :
 - Exceções de parentesco: distinguindo a linha divisória entre familiares e outros.
 35. Quais são as regras e padrões para o funcionamento desse padrão familiar?
 - Direitos e deveres entre marido e esposa
 - Direitos e deveres entre pais e filhos
 - Direitos e deveres entre irmãos e irmãs
 - Direitos e deveres entre avós e netos
 - Direitos e deveres entre tios e sobrinhos
 36. Regras de parentesco que propiciam ou limitam o casamento
 37. O que acontece, e quais são os motivos, quando há ruptura no casamento?
 38. A quem *pertence* as crianças?
 39. A quem *pertence* a moradia?
 40. Qual o destino do marido e esposa?
 41. Há tabus observados na separação?
 42. Há um marcador cultural para a oficialização da separação?
 43. Como se relacionam com os não aparentados?
 - Com outros membros da própria comunidade
 - Com membros de outros clãs, sibs ou fratrias
 - Com outros grupos étnicos
 44. Liste o que seria censurado na comunidade observada.
 45. Quais são os padrões éticos e morais observados?
 46. Quais são os perigos de um relacionamento inadequado?
 47. Quais são as conseqüências na quebra dos padrões éticos e morais nesses relacionamentos? Há prática de infanticídio? Quais as causas para o mesmo?
 48. Há tabus observados nesses relacionamentos?
 49. Qual é a base de divisão de trabalho? (caça, pesca, coleta, agricultura, cozinha e etc.)
 50. Quem trabalha conjuntamente?
 - Homens
 - Mulheres
 - Comunidade (em que ocasiões)
 - Parentes
 - Vizinhos
 51. Há pessoas ou grupos excluídos?
 52. O que determina os grupos de trabalho?

Parentesco
Sexo
Hierarquia
Casta

53. Descreva estas heranças de relacionamento a partir do estudo de caso de uma família (estendida ou nuclear) nomeando os personagens, suas interações e as devidas aplicabilidades das categorias sugeridas. Simbolize com diagramas.

Heranças de religiosidade

Em terceiro lugar, as heranças de religiosidade são os elementos passados de pais para filhos a fim de unir o homem ao divino. Entretanto, em meio à teia de religiosidade visível ou invisível de certa cultura, facilmente somos levados a nos perder em fatos menores. Aqui, o importante é a definição dos elementos imprescindíveis de religiosidade que os pais ensinam aos filhos, sem os quais não se pode viver.



Deveremos descobrir se há relação entre a *Persona* e *Ponto Alfa* e o povo e este trabalho será desenvolvido a partir de diversas fontes como canções, narrativas e histórias contadas aos filhos.

Temos aqui a intenção de levá-lo a estudar apenas o esboço geral destas heranças de religiosidade. No capítulo fenomenológico nos aprofundaremos mais. Encontraremos centenas de abordagens, além destas resumidamente citadas, que são ricas do ponto de vista antropológico, mas que não nos interessam diretamente no momento. Pesquisando estas heranças, nos três grupos dados, vamos ao âmago da nossa necessidade e estaremos compreendendo que valores definem e guiam o povo.

Questionário direcionador

54. Há deus (ou deuses ou heróis)?
 55. Qual seu nome?
 56. Qual sua origem?
 57. Qual sua Habitação?
 58. Quais suas características (atributos)?
 59. Qual sua relação com a sociedade?
 60. Pode ser manipulado?
 61. O que busca a religiosidade?
Facilitar a vida?
Evitar a má sorte ou maus espíritos?
Enfrentar o medo?
Agradar a um deus e/ou espíritos?
 62. Há pecado (erros individuais, sociais ou espirituais)?
 63. Que ações são reprovadas pela sociedade?
 64. Que ações são mais reprovadas e não toleradas?
 65. Os seres espirituais se ofendem com a prática do erro?
 66. O universo se ofende com a prática do erro? Há conseqüências?
 67. Quais as principais conseqüências para o erro?
Com o indivíduo
Na comunidade
No aquém e no além
Gera má sorte?
Vergonha?
Há forma de remediar tais efeitos?
 68. Há pessoas que não erram?
 69. Há condenação? Temporária ou permanente?
 70. Há alguma forma de punição espiritual para os erros cometidos?
 71. Quem executa essa punição?
 72. Onde a punição é aplicada?
 73. Como é aplicada?
 74. Há perdão?
 75. Há expiação para o erro cometido? Temporária ou permanente?
 76. Qual o processo de expiação?
Cerimônia e rituais?
Penitências?
Confissões?
 77. Há salvação? (pessoal ou comunal)
 78. Há maneiras de se libertar definitivamente das conseqüências dos erros cometidos?
 79. Há maneiras de restaurar o relacionamento quebrado com os seres espirituais ofendidos?
 80. Onde e quando poderá ocorrer essa libertação?
 81. Há busca pela pureza (santidade)?
 82. Quais são os principais padrões morais, éticos e religiosos que regem suas vidas?
 83. Quais são as atitudes que enaltecem as pessoas?
 84. Quais são as atitudes que agradam os seres espirituais?
 85. Quais são os benefícios de uma vida pura?
- (Esses conceitos poderão ser encontrados nos mitos, nas cerimônias e ritos, e nos tabus observados, além de manifestação totêmica)
86. Quais são as principais inquietações do povo?
 87. Quais os principais conflitos da vida diária?
 88. Qual a maior fonte de medo?
 89. O que é feito para amenizar o medo?
 90. Se benzimento, ou processo mágico, quem o realiza?

91. Há manipulação de elementos naturais? (magia)
92. Há manipulação de elementos naturais para ajuda? (magia branca)
93. Há manipulação de elementos naturais para destruição? (magia negra)
94. Há uso de amuleto e talismãs?
95. Há rituais?
96. Quais são as práticas religiosas formais dessa comunidade?
 - Ritos
 - Cerimônias
 - Processos de invocação
 - Processos de adoração
 - Magia

Reguladores sociais

Os *Elementos Universais* são os traços que aparecem em todas as culturas que englobam idéias, hábitos, reações emotivas condicionadas como raiva quando é atacado, alegria com o recebimento de presentes ou tristeza por ocasião da perda; ou comportamentos que são compartilhados por toda a sociedade de determinada cultura, como o aperto de mão entre os ocidentais. Quais são as soluções desenvolvidas pelo grupo estudado para elementos universais como fome, tristeza, humilhação, perda? Quais são suas reações para alegria e ganho?

As *Especialidades* são os atos realizados por apenas determinado grupo da sociedade, como por exemplo a assistência médica, construção de habitação, assessoria a alguma atividade específica, plantio, caça e outros. Desta forma é possível categorizar tendo em mente, por exemplo, quem realiza ou coordena algumas atividades específicas como caçar, plantar, fazer farinha, disciplinar a criança e etc.

As *Alternativas* são costumes que podem ser aceitos voluntariamente, como optar por andar de bicicleta ou a cavalo. Envolve normalmente aprendizado e iniciativa. Creio ser relevante observarmos a presença ou não das *alternativas* no grupo estudado, como sinal de abertura para o novo.

As *Peculiaridades individuais* ficam além dos limites do grupo e constituem as características particulares de cada pessoa. São aquelas que se destacam (positiva ou negativamente) no grupo pela diferenciação de padrão, seja comportamental ou de idéias.

Observando os agrupamentos humanos podemos também identificar seus elementos reguladores sociais. Vale aqui montar uma pequena explicação. Pensemos em uma escala vertical onde, no topo, encontramos os grupos regulados socialmente pelas leis. São grupos com regulamentos sociais rígidos, que demandam normalmente uma organização formal e não raramente registrada (seja verbal – por narrativas - ou escrita) do seu conjunto de leis. A

quebra destas leis é realizada a partir de desagrvos sociais ou, dependendo do assunto em pauta, provoca o tabu. O tabu é a crença de que algo, ao ser contrariado ou não cumprido, provocará punição, seja individual ou coletiva, objetiva ou subjetiva. Imaginemos agora que nesta escala vertical (no topo temos os grupos regulados socialmente por leis) vemos logo abaixo outros grupos humanos, regulados socialmente por normas, hábitos e costumes e na parte inferior, pela tradição. Os grupos regulados socialmente pela tradição são os mais flexíveis, com menos rigidez e demanda do cumprimento das normas sociais. São aqueles em que, apesar da existência de tabus, as normas e orientações sociais são quebradas de forma mais constante. Se uma mulher não pode banhar-se no rio após dar a luz, em determinado grupo, se sua sociedade for regulada por leis e tal procedimento ali se enquadrar, é possível que tal norma seja muito mais cumprida do que nos grupos regulados pela tradição. Os tabus, assim, possuem sua intensidade definida pela escala de regulamentos sociais de um grupo. Obviamente este assunto está diretamente ligado ao perfil coletivo do grupo (mais comunitário, mais individualista, se totêmico e etc.) porém gostaria de destacar que é relevante observar que as leis, normas, hábitos, costumes e tradições definem a forma como um grupo identifica seu papel no universo, sua interação com ele e as conseqüências de cumprir ou não o que lhe é exigido. Percebo que os grupos mais informais, com tabus em constante quebra, marcados pelo individualismo (normalmente grupos nômades e minoritários) constituem, nesta categorização, um padrão cultural por vezes resistente à compreensão de certos valores cristãos. Porém sobre isto falaremos mais adiante.

Leis são regras de comportamento formuladas deliberadamente e impostas por uma autoridade especial e de obediência obrigatória. Muitas vezes impõem o padrões que já eram aceitos pela sociedade não organizada de maneira formal. Tais leis são normalmente registradas e comunicadas, como a velocidade máxima em determinadas avenidas.

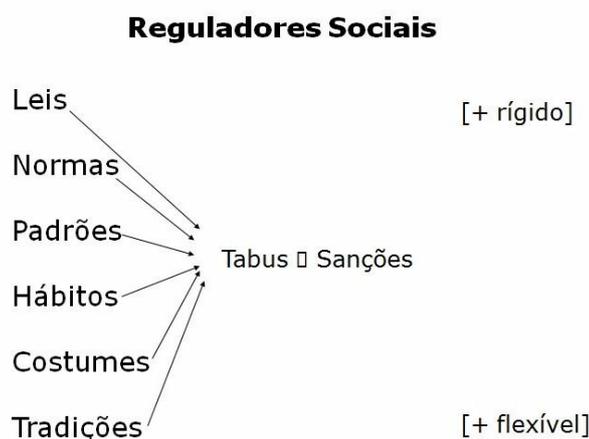
Normas são expectativas não obrigatórias de comportamento social, coletivos, espontaneamente aceitos por todos como as convenções, formas de etiquetas. É também um caminho bom para entender como o povo pensa. Um exemplo seria agradecer após receber um presente ou não falar enquanto come, com a boca cheia.

Padrões são expectativas moralmente sancionadas com vigor pela sociedade. Desobedecer aos padrões provoca desaprovação moral. Por exemplo: enterro dos mortos, cuidado das crianças, patriotismo, monogamia, uso de roupas e outros.

Hábitos, costumes e tradição são atividades valorizadas pelo grupo e reproduzidas a partir desta motivação comunitária. Normalmente é aprendida formal e informalmente, transmitida no núcleo familiar bem como na comunidade em seu dia a dia, e é associada à identidade do

grupo. Nesta categoria encontraremos as músicas, danças, expressões coletivas de alegria e tristeza bem como toda uma cadeia comportamental que regula o pertencer social, o que é aceitável ou não.

Os hábitos são regras sociais mais definidas pelo indivíduo, ou seja, a partir de suas decisões, escolhas e conveniência. Os costumes são regras sociais definidas pelo grupo, porém dinâmicas e sempre sujeitas a reavaliação constante. As tradições são regras sociais históricas, mais estáticas.



Surge aqui a questão dos *pensamentos progressivos*, ou seja, valores que desenvolvemos enquanto expostos a novas situações e contextos, não necessariamente passados pelos nossos pais ou pelo grupo. Leiamos Bonhoeffer:

Em Lugar de Deus, o ser humano enxerga a si mesmo. 'E abriram-se-lhes os olhos' (Gn 3.7). O ser humano se reconhece em sua desunião em relação a Deus e ao semelhante. Reconhece que está nu. Sem a proteção, sem a cobertura que Deus e o outro significam, ele se sente exposto. Nasce o pudor. É a indestrutível lembrança do ser humano da sua separação da origem, é a dor decorrente desta separação e o desejo impotente de desfazê-la. O ser humano se envergonha porque perdeu algo que faz parte de sua essência original e de sua integridade. Tem vergonha de sua nudez.⁶⁰

A ética é, portanto, vista aqui a partir de um processo mental, individual ou coletivo, atemporal. Devemos compreender que as leis, normas, hábitos e costumes, bem como a tradição não são escalas que elaboram o pensamento humano. Pelo contrário, são o resultado deste pensar. A ética humana se manifesta nas mais diversas formas de regulamentos sociais.

⁶⁰ Bonhoeffer, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

Chama, porém, nossa atenção a existência desta ética a partir de valores universais, apesar da intensa diversidade étnica e cultural no mundo.

Questionário direcionador

97. A música é utilizada nas práticas diárias?
98. A música é utilizada nas práticas cerimoniais?
99. Há distinção de música sacra e profana (religiosa e secular)?
100. Quem compõe letras e músicas?
101. Quem executa certos tipos de música?
102. Há restrições no uso de algumas músicas?
103. Quais os critérios? Quem os ordena?
104. Quais são os instrumentos usados?
105. Há distinção entre instrumentos sacros e profanos?
106. Há tabu no uso de alguns instrumentos?
107. Quais são os tipos de dança praticada pela comunidade?
108. Como dançam (individual, em pares, em fila, divididos por sexo)?
109. Descreva um ato de dança comunitária (ou individual)
110. Qual é a função da dança no grupo?
 - Religiosa?
 - Social?
 - Sexual?
111. Quais são os tipos de roupa e ornamento usados pelo povo? Há claras funções nesses elementos?
 - Estética?
 - Pudor?
 - Proteção (física e espiritual) – talismã, amuleto?
 - Magia?
112. Tradição - Como os padrões culturais são transmitidos, em que ambiente e horário?
113. Informalmente ou formalmente? Qual o canal de comunicação utilizado? Observação, contos, narrativas, escritos?
114. Quem os transmite e em que situações?
115. São transmitidos hierarquicamente? Por parentesco?
116. Como se dá o processo?
117. É individual ou coletivo?
118. Descreva uma reunião de grupo, segmento, clã ou comunidade, em que ocorra algum processo de transmissão de conhecimento, decisão ou discussão de assunto de relevância comunitária.
119. Como as pessoas são levadas a participar do processo de discussão e decisão?
120. Há discussão coletiva de problemas da vida e problemas pessoais?
121. Há recompensas e penalidades sociais para os conflitos pessoais?
122. Há recompensas e penalidades religiosas para conflitos pessoais?
123. Há processos de disciplina coletiva?
124. Descreva uma aplicação de disciplina (por parentesco ou de forma comunitária geral)
125. Como se dá a reparação (posse, vida e etc.)?
126. Há critérios preestabelecidos para a reparação individual ou coletiva?
127. O grupo é coeso em suas práticas?
128. Há tolerância para aqueles que não se enquadram no padrão?
129. Quais são os atos realizados por determinado grupo da sociedade?

130. O que determina essas especialidades?
131. Se a habilidade, expressa em que área?
132. Se a hereditariedade, em que padrão de parentesco?
133. Se a orientação sobrenatural, mágica ou pessoal?
134. Há liberdade para se tomar iniciativas próprias, contrárias às iniciativas comunitárias em certas circunstâncias? Descreva um fato.
135. Há liberdade de escolha (territorial, volitiva, familiar) em relação a padrões culturais preestabelecidos?
136. Há direito à vida que venha a se contrapor a costumes de infanticídio ou costumes afins? Descreva.
137. Quais práticas são aceitas fora das atividades do grupo?
138. O que determina a liberdade para essas práticas?
139. Há leis promulgadas formalmente? Quais?
140. Quem as promulga? Líder social, líder religioso? Há participação comunitária?
141. Descreva uma lei promulgada formalmente.
142. Quem executa as leis?
143. Há punições em consequência de sua não observação? Descreva uma forma de punição associada à quebra da lei.
144. Pontue os principais elementos observados na regulamentação social e que compõe as:
 - Leis
 - Normas
 - Padrões
 - Costumes, hábitos e tradições

Dimensão étnica

Relembremos que nosso presente objetivo na utilização desta primeira abordagem (Antropos) é observar e estudar um grupo ou segmento social através de quatro diferentes dimensões. A histórica que nos guiará na busca da identidade do grupo (quem somos, de onde viemos), a ética que nos ajudará a compreender seus valores (que valores nos definem como grupo), a étnica que abordará sua organização social (como nos organizamos) e por fim a fenomenológica que nos levará a perceber que forças dominam em nosso meio.

Portanto nesta presente dimensão (étnica) nos concentraremos menos nos valores do grupo e focaremos em suas ações, seu comportamento, na tentativa de responder de forma geral à pergunta “como vive o nosso grupo?” Respondê-la seria traçar uma completa etnografia, etnologia e fenomenologia de um grupo ou segmento. Entretanto nos proporemos a observar aqui apenas algumas abordagens de estudo que contribuirão para entendermos esta cultura alvo de forma mais específica.

A etnologia possui como incumbência maior estudar a identidade de certo agrupamento ou segmento social. Para tal usaremos alguns conceitos que nos ajudarão e assim pensaremos

em Goffman que, com seu conceito “backstage” (bastidores), imagina a vida social como ocorrida em um ambiente de teatro. O ambiente teatral é o mundo e nós somos todos os atores e audiências. Os atores vivem papéis, isto é, controlam as impressões que demonstram, para que possam interferir em como os outros se relacionarão. Diferencia-se a vida social em duas categorias, aquela que ocorre “na cena” (frontstage) e aquela que tem lugar “atrás das cenas” (backstage), ou bastidores. A aproximação metodológica de Goffman faz possível descrever nuances sutis em uma comunicação humana.⁶¹

Utilizaremos também Bourdieu. O “Conceito de Bourdieu” tem suas idéias anteriores a Mauss, denotando a totalidade das habilidades, dos hábitos, do estol, dos gostos instruídos, corporais e assim por diante. “Habitus” pode ser compreendido como uma variante da cultura que é baseada no corpo. “Hexis” é essa parte do habitus, onde uma comunicação entre povos ocorre com corpo-língua: movimentos minúsculos e outros.⁶²

Tendo estes dois conceitos em mente precisamos utilizar a etnologia como ferramenta de trabalho para a observação e conceituação étnica e social pensando especialmente em três abordagens que julgo fundamentais. A primeira categorizando os *relacionamentos*, principalmente no âmbito do parentesco, entre os clãs ou grupos, e entre os excluídos. A segunda buscando entender a *funcionalidade*, pontuando as funções comunitárias, familiares, as oficiais e informais, as espirituais e místicas e, por fim, funções sociais informais. Em terceiro lugar a *individualidade*, como motivações para a vida, volições e aspirações, modelo de existência e esperança.

Propomos, a seguir, uma metodologia viável de macro categorização dos grupos étnicos partindo do pressuposto comparativo. A elaboração deste método visa simplificar a visibilidade comparativa de culturas sensivelmente distintas. É uma análise geral, que objetiva proporcionar não mais do que a compreensão da macro-estrutura social de um segmento humano, porém pontuando e destacando os pontos vitais para sua existência e desenvolvimento. Categorizaremos tais sociedades como sendo progressistas ou tradicionais, existenciais ou históricas, teófanos ou naturalistas.

⁶¹ Dicionário Online de Antropologia, Op.Cit.

⁶² Idem



Progressistas ou Tradicionais

Os grupos que chamaremos de “progressistas” caracterizam-se por um comportamento onde são rápidas as mudanças de valores e comportamento. Além disto optam por uma ‘evolução social’ enquanto as “tradicionais” valorizam a constância e preservação dos valores e estrutura de vida. Elas podem ser mais bem conceituadas se as observarmos a partir dos seus símbolos de status, posses e bens, conforto e adaptabilidade, tecnologia e sincretismo religioso.

Os chamados tradicionais manifestam total interação com a história. As características supracitadas formam-se dentro de padrões e valores não mutáveis. São chamadas culturas “primitivas” por observarem um impulso interior com motivação não mutável que caracteriza a repetição dos desejos, alvos, perspectivas, axiomas, padrões comportamentais, sejam sociais, morais ou religiosos, de milênios de anos atrás.

Com relação ao sincretismo, é mais provável que aconteça em uma sociedade progressista, assim como a mudança de aceitação religiosa. Vale salientar que este sincretismo, ou mesmo as mudanças que não sejam sincretistas, mas substitutivas, são fruto de uma mentalidade que podemos chamar de aberta ou inclusiva, o que Laburthe-Tolra e Warnier chamam de religião dinâmica. “O homem das sociedades abertas poderá participar de um ideal de universalidade que transcende o grupo social e o coloca em comunhão com todos os homens...”⁶³

A religião se caracteriza por ser estática, numa perspectiva de preservar, a qualquer preço, a coesão da sociedade. “A religião é, no sentido mais forte da palavra, conservadora... proíbe a autonomia do pensamento e da ação individuais, de modo que a crença comum não possui outra regra que o consentimento e a prática unânimes do grupo.”⁶⁴ A dessacralização, na perspectiva de Eliade, é marca de culturas progressistas onde o homem, na procura de se ‘libertar’ rejeita o sagrado e se ‘seculariza’ com elementos do profano. Apenas um mecanismo social aberto e progressista comportaria este distanciamento com o sagrado.

⁶³ Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit., pg. 218

⁶⁴ Idem, pg. 217

Algumas perguntas podemos fazer nesta altura, como “o que confere status ao indivíduo?” Para os progressistas é sempre o mais novo ou evoluído. Em culturas progressistas comprar um carro modelo 2008 em julho de 2007 provê a impressão de atualidade, desenvolvimento e prosperidade. Em culturas tradicionais construir sua casa na aldeia, de palha de caranã em modelo circular, como faziam seus avós e outros antes deles, provê a impressão de segurança, identidade e preservação da vida.

Em nossa presente cultura, progressista ocidental brasileira, os bens são construídos e comercializados já de acordo com um padrão temporário de utilidade. Um aparelho celular é lançado já como uma versão que será aprimorada e substituída, e tanto o comerciante quanto o usuário estão conscientes disto. A moda é altamente transitória e cíclica, mudando comportamentos e o guarda-roupa da população mais rápido do que se pode perceber. O novo é sempre o melhor, seja um carro, um eletrônico, um curso, uma proposta ou um discurso. Tal padrão mental e comportamental é fruto de nossa categorização social, progressista.

Como nenhuma cultura é estática elas variam e divagam entre padrões comportamentais distintos, ao longo dos séculos, pela mútua influência bem como elementos externos e internos. Identificar se o grupo com o qual trabalhamos é mais progressista ou tradicional nos levará a desenvolver idéias de comunicação de forma mais efetiva.

Um grupo tradicional, por exemplo, demandará uma comunicação a partir dos conceitos já existentes ou aceitos pelo povo enquanto um grupo mais progressista está mais aberto a elementos novos e transformadores.

Tais grupos tradicionais avaliam o valor e manutenção da vida a partir da manutenção dos hábitos, valores e comportamentos. Em um país como a Escócia, por exemplo, é nítida a ênfase mais progressista nas grandes cidades enquanto no interior prevalece uma mentalidade comportamental mais tradicional. O choque de transição, na mudança de uma família do interior para a capital é também visível, e uma adaptação ou confronto necessário para sua sobrevivência.

Observarmos se o grupo o qual estudamos é mais predominantemente tradicional ou progressista nos ajudará não apenas a compreendê-lo (valores e comportamento) mas sobretudo pavimentará as vias de comunicação. Um programa de educação, por exemplo, se proposto como inovador será bem aceito em grupos progressistas enquanto encontrará resistência nos tradicionais. O mesmo programa, proposto a partir da valorização da história

e língua do povo (discurso tradicional) será bem aceito em grupos tradicionais e possivelmente terá menor apelo para os progressistas.

Tais categorizações nos levam a compreender o mundo no qual vivemos e estudamos, suas vias de pensamento, valores e comunicação, o que lhes é precioso. O objetivo aqui é ter em mente os elementos necessários para o diálogo.

Existenciais ou históricas

Os grupos que chamaremos de “existenciais” possuem uma cosmovisão fortemente centrada nas experiências ativas, isto é, as de hoje, mais perceptíveis, enquanto os grupos “históricos” possuem uma cosmovisão construída a partir dos marcos antigos, sejam históricos, mitos, normas, costumes ou tradição. Nestes, as convicções, anseios, objetivos e perspectivas são baseados em um passado próximo ou distante e com esperança futura, escatológica.

Diferente dos “históricos”, os grupos “existenciais” se baseiam no agrupamento social, sua vivência, sua dinâmica e seus alvos. Aqueles estão fundamentados em sua cosmologia e nos marcos históricos que construíram a sociedade. Enquanto o primeiro pensa basicamente na solução dos conflitos imediatos o segundo preocupa-se com a manutenção de sua identidade, o que inclui a forma, antiga e testada, de solução de conflitos. Os grupos históricos são por natureza mais rígidos quanto a mudanças pois os marcos históricos possuem peso de manutenção de valores e comportamentos enquanto os existenciais tendem a desenvolver uma postura mais maleável perante os valores e costumes.

Chomsky adverte que o pós-modernismo, com sua alta tendência existencial, possui este desapego com o passado. Os marcos possuem pouquíssima relevância ética e o comportamento é reformulado a cada situação levando a um incrível, e sem paralelo, momento em que os valores estão em aberto. Tornam-se negociáveis.

Os africanos, escravizados, no período da colonização brasileira poderiam ser citados como um ajuntamento de grupos basicamente históricos enquanto os indígenas brasileiros, da mesma época, tipicamente existenciais. Os africanos, escravizados e sem liberdade a vista eram guiados pelo silogismo: “posso sofrer a vida inteira mas quem sabe meu filho será livre”. Seus cânticos falavam sobre a terra de seus pais e seus dias eram motivados pela possibilidade de mudança futura. Já os grupos indígenas, mais existenciais, negavam o sofrimento da escravidão à custo da própria vida. Eram guiados pelo silogismo: “se é para viver escravizado e humilhado, é melhor não viver”. Ondas de suicídio e confronto tornaram a escravidão indígena sem sucesso no Brasil colônia. Ambos os grupos (ou ajuntamento de

grupos) desejam a liberdade com a mesma intensidade, porém suas reações perante a escravidão foram antagônicas, definidas por seu padrão cultural.

Em relação a solução de conflitos, a existencial está associada a uma abordagem prática, funcional enquanto a histórica aos marcos antigos, costumes e tradições. O povo Tariana do Alto Rio Negro seria um exemplo de um grupo existencial onde se observa, em seu discurso, uma centralização nas questões do dia e busca por soluções dos conflitos mais imediatos.

Grupos existenciais tendem a ser imediatistas enquanto os históricos tendem a ser mais esperançosos. Observo que os grupos considerados históricos utilizam em maior intensidade a expressão do agradecimento (em virtude de atitudes que lhes agradam) enquanto os existenciais tendem a cultivar a expectativa.

É de se esperar, portanto, que o evangelho gere, nos grupos existenciais uma intensa expectativa quanto a solução dos conflitos da vida diária. Dificilmente tais grupos compreenderiam (e aceitariam) as respostas subjetivas que satisfazem os segmentos históricos. Para os históricos a afirmação 'Deus cura' possui intervalos explicativos, ou seja, Ele cura mas não a todos e nem sempre. Grupos existenciais teriam dificuldade de absorver o conceito 'Deus cura' sem que fosse, neles, gerada a expectativa de experimentar tal cura em algum ambiente de enfermidade hoje.

Téofanas ou Naturalistas

Antropologicamente todas as culturas são religiosas e possuem elementos de religiosidade. Entretanto algumas sistematizam mais ou menos esta religiosidade dentro do mundo visível, do aquém. As que desenvolvem mais sistematicamente esta religiosidade podem ser chamadas de teófanos e as outras chamaremos de naturalistas.

Grupos teófanos possuem abundância de cosmogonias, mitos, ritos e categorizações do mundo do além. Culturas Naturalistas se baseiam nas categorizações sociais humanas e organizações de agrupamento deixando pouco espaço, e este indefinido, para os símbolos religiosos explícitos. Seus olhos estão postos nos elementos do aquém.

O grupo teófono, no que diz respeito à fonte cultural, utilizarão cosmogonias com relatos dos mitos antigos, messianismo ou narrativas de revelação. O grupo naturalista simplesmente interpreta a vida para responder às perguntas do dia-a-dia. Com relação aos marcos históricos os grupos teófanos demonstram apego ao passado e os naturalistas, desapego, mesmo que possuam registros, mas sem intensa relação com a vida presente. No quesito da

escatologia os grupos teófanos possuem esperança a respeito do além enquanto os naturalistas esperança depositada no aquém.

Em relação à expectativa do evangelho as teófanos produzem ideologias mais revelacionais, mais abertas à revelação e enfatizam a experiência religiosa. Já as naturalistas são menos abertas à revelação e não possuem categorias proféticas, sacerdotais e xamânicas.

Linguística antropológica

A comunicação dos seres humanos se deve muito à fala e no estudo etnológico a diferença linguística possui um amplo capítulo por constituir a principal ponte para o entendimento da cultura alvo, dependendo da sua ótica motivacional em aprender a nova língua. Foram especialmente os etnólogos e linguistas americanos Edward Sapir (1884-1939) e Benjamim Lee Whorf (1897-1941) que, utilizando o pensamento de Wilhm Von Humboldt (1767-1835), fizeram a mais clara ligação entre língua e imagem desembocando em um dos mais importantes métodos etnológicos, a antropologia cognitiva. Sapir e Whorf puderam concluir, observando os índios americanos, que “aqueles que entendiam e falavam esses idiomas referiam-se a certos fenômenos de forma muito diferente daqueles que falavam o inglês ou uma outra língua Indo-européia”.⁶⁵

Genevois Saussure (1857-1913) se expressou dizendo que “cada língua forma um todo que no momento basta a si mesma”⁶⁶ tentando demonstrar o elemento utilitário da língua. Em outras palavras, as línguas tentam, em seus momentos definidos, instrumentar uma sociedade para manifestar de forma comunicável aquilo que vê, sente, faz e teme. É fruto da ‘realidade social’. Devido a isto, tomando como exemplo a ‘neve’, que em nosso Português é comunicada por um termo, entre os Inuit do Alaska são utilizados 13 diferentes termos, a depender de sua textura, quantidade, cor e até mesmo utilidade. A experiência social dos Inuit com a neve ao longo dos anos demandou tal complexidade e detalhismo. Para estes esquimós cada uma das 13 neves formam uma idéia distinta.

O estudo da cultura e identificação social a partir da linguística, ou utilizando-se da mesma, é hoje uma afirmação quase universalmente aceita. Käser enfatiza que de fato podemos perceber que a língua em um grupo, em sua forma ampla de entendermos os valores de comunicação, é fruto da história cultural daquele povo e não o contrário. Segundo Allison o isolamento de um grupo por mais de três séculos precipita o desenvolvimento de um novo dialeto. Este dialeto, portanto, com suas nuances proverbiais e tonais, toda a complexidade

⁶⁵ Käser, Lothar. Diferentes culturas: Uma introdução à etnologia. Londrina: Descoberta, 2004.

⁶⁶ Laburthe-Tolra e Warnier, OP.Cit.pg.292.

gramatical e abundância de vocabulário não foi gerado a partir de uma nova experiência social mas é fruto de uma transformação lingüística a partir de uma língua chave, da história cultural de um grupo. Sua influência de transformação lingüística não foi puramente lingüística mas sim social.

Desta forma, a procura por ‘key terms’ (termos chaves) em cada cultura deve passar por um filtro ótico social e não puramente gramatical, se o objetivo for o estudo daquela sociedade e não simplesmente a fluência lingüística.

Observando os Konkombas do norte de Gana pude notar que, na família Bijam, vice-chefes da aldeia de Koni com a qual morei durante um ano, mais de 50% dos termos utilizados ao longo de um dia se referiam a elementos familiares e direcionados à casa, que viria a entender, depois, é o centro do universo para os mesmos. A casa Konkomba é referencial de valores para a vida bem como posição geográfica para o mundo que a cerca. Rodeá-la é reconhecer o que se passa no centro do universo. Desta forma ‘linankpaln’ (palhoça) ganha um significado extremamente mais elevado e extenso. As variações do termo, viria a perceber depois, são aplicadas à família, identidade étnica, segurança, motivação para a guerra, proliferação da família e templo. Os termos chaves só serão identificados a partir da observação daquilo que rege a vida e organiza a sociedade.

Em nossa cultura brasileira moderna/pós-moderna, ocidental, miscigenada e extremamente teófana poderíamos afirmar que alguns termos chaves são: individualidade, direitos, dinheiro, posses, família e esperança. Porém honra e piedade, por exemplo, são termos e conceitos pouco difundidos de forma geral nos contos, conversas, músicas, por serem menos enfatizados socialmente. A comunicação do Evangelho é, pois, comunicação de idéias e devemos valorizar nossa pesquisa neste sentido.

Questionário direcionador

Progressistas ou tradicionais

145. O que confere status ao indivíduo?
146. Há privilégio do novo ou do antigo em relação a posses, tecnologia e conhecimento?
147. Qual é o conhecimento privilegiado (dos antigos ou das pessoas que estudam)?
148. Há abertura ou resistência a mudanças sociais?
149. Há abertura ou resistência a mudanças territoriais?
150. São mais orientados pelo sentimento de culpa ou de vergonha⁶⁷?
151. Há facilidade de adaptação a novas realidades?

152. Há inclinação para absorção de valores culturais (e/ou costumes) de grupos próximos?
153. Há tendência ao sincretismo religioso?

Existenciais ou históricas

154. Valorizam o hoje ou as tradições sociais?
155. Que fator é utilizado para corrigir falhas: prevenção ou solução de problemas?
156. Preocupam-se com a sociedade atual ou com os marcos históricos?
157. São imediatistas ou esperançosos?
158. Possuem mobilidade religiosa ou são ligados às tradições?
159. O que confere status social?
160. Quais os principais valores da vida?
161. São individualistas ou com senso comunitário?
162. Enfatizam mais a experiência ou a tradição religiosa?

Teófanos ou Naturalistas

163. Há equilíbrio entre o Além e o Aquém em sua cosmovisão?
164. O que está no centro do universo e interesse social: o homem ou suas convicções religiosas?
165. Se o homem, que processos de manipulação social ou sobrenatural são utilizados para cumprir seus alvos?
166. Que bem é mais precioso: a felicidade humana ou a adoração ao divino?
167. Há abundância de categorias espirituais na sociedade?

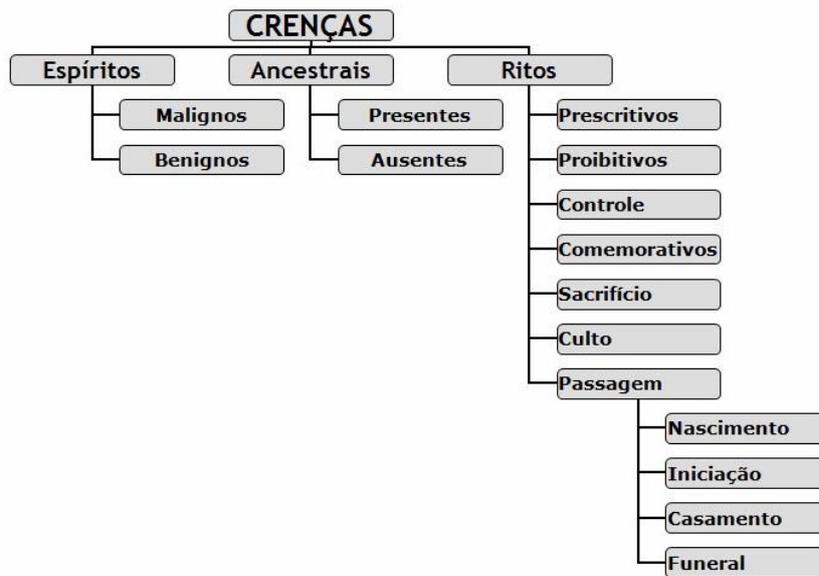
Dimensão fenomenológica

Concentrando-nos agora na Fenomenologia da religião, iremos mudar nossa pergunta chave. Na dimensão histórica a pergunta chave era “quem somos nós?” Na dimensão ética “que valores nos definem?” Na étnica “como nos organizamos socialmente?” Nessa última dimensão que aqui estudaremos a pergunta chave é “que forças dominam em nosso meio?”

Laburthe-Tolra e Warnier em “Etnologia, Antropologia”, no capítulo sete, tratam do fenômeno religioso e dizem que “a religião parece ser a mais antiga dessas manifestações do pensamento”⁶⁸. Para eles o fenômeno religioso consiste em primeiro lugar em crenças, e o que caracteriza estas crenças é o fato de se postular a existência de um meio invisível em pé de igualdade com o visível, mas que não pode ser simplesmente evidenciado como a matéria. O missiólogo terá de estudar todo o acervo mítico do povo alvo para perceber como tal povo entende este mundo invisível com o qual convive.

⁶⁸ Laburthe-Tolra e Warnier. Etnologia, Antropologia. Editora Vozes, 1997. pg. 96

Sistema Religioso – Laburthe-Tolra e Warnier



Se já estamos certos da universalidade do sentimento religioso, agora precisamos fazer a leitura fenomenológica. Para tal é necessário identificar e também interpretar os elementos que fazem parte do sagrado, através de crenças, mitos e ritos. Gostaria de chamar sua atenção para este ponto. A importância de identificação e interpretação. Uma mera identificação (com conseqüente descrição) não passará de um capítulo etnográfico. Uma interpretação sem a devida identificação incorrerá em erros grosseiros do elemento a ser estudado. É necessário identificarmos os elementos chaves que compõe a estrutura fundamental do sagrado (as forças que dominam em nosso meio) e as interpretarmos à luz da compreensão do grupo, de forma êmica.

Designamos como “espíritos” todos os seres que nas cosmovisões tomam significados distintos do humano e que se mantém invisíveis ou seja “...uma presença oculta ou invisível que se manifesta por uma atividade”.⁶⁹ Os espíritos compreendidos como malignos podem ser exorcizados enquanto os tidos como benéficos são adorados (chamados em vez de repelidos). Os xamãs podem utilizar do transe para com eles interagir, que é “...sair de si, muitas vezes por uma elevação ao mundo de cima,”⁷⁰ caracterizando a crença no mundo invisível com sentido espacial, onde há lugares que podem ser visitados. “Seja como for, o mundo invisível é concebido como o verdadeiro mundo do qual o mundo visível é somente um fenômeno ou aparência”⁷¹. Os feiticeiros poderão se servir de animais para caçarem por eles (nagualismo) ou de animais mortos que os ajudarão. Os espíritos dos ancestrais é que mais podem influir no mundo físico, normalmente, influenciando nas decisões e ações da sociedade. Marcelo Carvalho menciona que no Alto Rio Negro os pajés da região se

⁶⁹ Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit.

⁷⁰ Idem

⁷¹ Idem

transformam (hidöhöy) em onça para matarem pessoas neste mundo, segundo a cosmovisão local.

Ainda pensando, de forma geral e não categorizada, nas forças que dominam em nosso meio, segundo Laburthe-Tolra e Warnier concebem-se grande número de duendes, espectros, espantalhos que povoam a floresta, anões que vivem nos solos, gênios da mata, do rio e etc. O papel dos espíritos ancestrais é citado como manismo⁷², e se refere aos espíritos dos mortos que podem ser múltiplos em um só corpo. Também estaremos neste capítulo observando os mitos, ou “relatos fundadores, histórias de deuses ou de coisas, que fornecem um conjunto de representações das relações do mundo e da humanidade com os seres invisíveis”⁷³. Não devem ser confundidos com fábulas, que poderão ser até mesmo mitos que morreram, pela transformação da cultura por uma evolução ou revolução da sociedade deixando de ter sentido fundador de antigamente.

No estudo fenomenológico haverá de se prestar atenção também aos ritos, que podem ser sacros ou profanos, sendo tal percepção relevante para a próxima abordagem, *Angelos*. Segundo Laburthe-Tolra e Warnier, Mauss divide os mitos em prescritivos e proibitivos. Acrescenta ainda os de controle, com seus interditos, e os comemorativos ou de celebrações. Os mais importantes são os de passagem e os de sacrifício. Também é preciso distinguir rito de culto, pois culto se refere a uma homenagem prestada a uma divindade e “as cerimônias do culto compõem-se de ritos, mas nem todos os ritos são cultuais”⁷⁴. Alguns ritos são de certa forma repetidos em várias culturas, como o rito do nascimento, da iniciação, o casamento, a morte, a última passagem e assim por diante.

Aqui poderemos utilizar (como veremos mais tarde) as categorizações que muito nos ajudarão a compreender os entrelaces das forças supra-humanas dominantes em um grupo ou sociedade. É preciso inicialmente separar “os fenômenos que têm micro-relevância e fenômenos locais com relevância em um macro-nível, por exemplo, regionalmente.”⁷⁵

A antropologia moderna, portanto, procura levar o pesquisador a ter consciência de que a neutralidade de sua atuação é primordial, deixando de lado os conceitos próprios de sua cultura para a devida compreensão da idéia por trás do ato, de acordo com a cosmovisão local. Entretanto nos propomos a unificar as categorizações para fins de estudo. Com isso, esperamos ser levados a compreender os principais elementos do invisível em uma sociedade; dessas forças não vistas que dominam o meio.

⁷² Idem, pg 203.

⁷³ Idem

⁷⁴ Idem

⁷⁵ Dicionário Online de Antropologia, Op.Cit.

Elementos fenomenológicos gerais

Permita-me inicialmente citar alguns conceitos que nos ajudarão nesta introdução fenomenológica.



- Totemismo: É um conjunto de idéias e práticas baseadas na crença da existência de um parentesco místico entre seres humanos e objetos naturais, como animais e plantas.

- Veneração a ancestrais: Baseia-se na convicção de que os ancestrais, pertencentes à mesma família ou linhagem, estão em um plano superior com capacidade para influenciar seus familiares no aquíém. Demandam assim sacrifícios, reverencia e, por vezes, adoração.

- Fetichismo: É a expressão do animismo através da ‘localização’ dos centros de poder espiritual que pode estar presente em pedras, árvores ou mesmo objetos fabricados.

- Animismo: Convicção que o mundo visível é controlado pelo mundo invisível. Do latim ‘anima’, que dá vida.

- Encarnação: crença de que espíritos se mantêm vivos através da utilização de diferentes corpos em diferentes gerações.

- Deuses e deusas: espíritos superiores que povoam o mundo do além e mantêm controle sobre segmentos do universo e da vida.

- Deus: normalmente ligado ao ser criador, que pode ou não reger o universo. Em boa parte

das culturas o ser criador é o ser distante, sem relacionamento com sua criação.

- Espíritos aéticos: seres do além que não possuem clara orientação moral de conduta. Podem ser bons ou maus a depender do momento, paixão ou objetivo.

- Espíritos éticos: bons ou maus, anjos ou demônios.

Como vimos, as questões determinantes para a compreensão geral de uma cultura são a Origem (quem somos nós); os Valores (como nós pensamos); a Cultura (como vive o nosso grupo) e a Religião (que forças dominam em nosso meio). Antes de seguirmos adiante no estudo fenomenológico, no próximo capítulo, façamos um exercício. Identifique no conto a seguir a presença de idéias relativas às quatro dimensões estudadas. Enumere-as citando as frases onde se encontram.

Conto Fulani

Na tradição oral sobre a criação dos Fulani no noroeste africano podemos encontrar fragmentos de todos estes elementos, tão importantes a nós para uma compreensão geral da cultura alvo. Convido o leitor a estudar esta narrativa abaixo com cuidado, fazendo as anotações em todas as quatro áreas.

“No início dos tempos havia uma família. Esta família vivia em uma ilha enorme com grandes árvores, muito arroz e caju. Eram os únicos que existiam e junto a eles dois deuses guerreavam, pois cada um desejava aquela ilha, e a guerra pairava sobre as suas cabeças. Um dos deuses era bondoso (nós nos esquecemos do seu nome) e outro era mal (chamava-se Ira). Os dois desceram na ilha certo dia e falaram: ‘apertem o braço’ (escolham) com quem desejam ficar: somente com um de nós’. Entretanto naquela noite Ira desceu sozinho e, escondido na ilha, falou-lhes que eles precisavam de uma ilha maior. No dia seguinte, pela manhã escolheram a Ira, e o deus bom foi embora para sua casa e jamais foi visto novamente. Então, depois de pouco tempo, descobriram que Ira era o próprio Mal”⁷⁶.

Creio que este breve exercício deixa claro que mesmo em um sucinto trecho ou conto podemos encontrar idéias e comprovação de idéias fundamentais para a compreensão da cosmovisão do grupo que estudamos. Em cada história, mito, música, conto ou narrativa podemos identificar elementos valiosos que nos levem a perceber verdades referente à história, os valores, o agrupamento e as forças espirituais que definem o presente grupo estudado.

⁷⁶ Banan, contador de história Fulani – entrevista 1998

Questionário direcionador

168. Há esperança depositada na vida futura, no além?
169. Que mitos predominam em suas narrativas?
170. Quais são os principais sinais de religiosidade?
171. Há manipulação de elementos naturais para governo dos sobrenaturais (magia)?
172. Há ritos e cerimônias de invocação espiritual?
173. Há relatos revelacionais: visões, profecias (simbólicas, orais ou escritas), mitos messiânicos, atos de invocação?
174. Há presença de totemismo?
175. Ligado à etnia ou clãs?
176. Ligado a que animais ou plantas?
177. Descreva um clã/segmento/grupo totêmico, sua ligação com o animal/planta e suas implicações para a vida diária (nomes, casamento, tabus etc).
178. Descreva de forma específica as implicações para o parentesco: casamento e procriação?
179. Há veneração aos ancestrais? Respeito, reverência ou adoração?
180. De que forma se processa?
181. O ancestral é uma figura com funções sociais no presente? Quais?
182. O ancestral possui ligação apenas com os parentes de um círculo definido ou com todo o grupo?
183. Há categorias sociais entre os ancestrais? Quais?
184. O ancestral habita o mundo do além ou do aquém?
185. Em caso de animismo, há localização de poder/presença espiritual em lugares e objetos específicos (fetiches)?
186. São os fetiches construídos ou naturais?
187. Que objetos servem de fetiche?
188. São os fetiches temporários ou permanentes?
189. Há guardiões dos fetiches ou são comunitários?
190. Possuem função social de proteção?
191. Há convicção de que o mundo natural anima o sobrenatural?
192. De que forma esta convicção é manifesta?
193. As soluções dos conflitos da vida se dão no aquém ou no além?
194. Há reencarnação?
195. Que seres são reencarnados?
196. Há deuses e deusas?
197. Quais são seus nomes?
198. São ligados ao grupo, clãs ou segmentos?
199. Há um deus acima de outros deuses?
200. Em que ele se distingue?
201. É presente ou ausente?
202. É uma pessoa ou uma força?
203. Qual o seu nome?
204. Com quem é ele relacionado
205. Relate um mito/cosmogonia/conto acerca deste deus.
206. Possui ele irmãos ou irmãs? Ou grau de parentesco?
207. É ele ético ou aético?
208. Que feitos são contados e lembrados pelo grupo?
209. Quais os três principais elementos que forma seu caráter?
210. É ligado a justiça, bondade e amor? De que forma?
211. Relate um mito/cosmogonia/conto acerca de seu caráter que inclua estes

- elementos.
212. Está ligado a cosmogonias e antropogonias? De que forma?
 213. É cultuado, venerado, temido?
 214. Há rituais ou cerimônias religiosas (presentes ou antigas) ligadas a sua pessoa?
 215. Há espíritos que povoam o universo?
 216. Quais são seus nomes?
 217. Há categorização entre eles?
 218. São ligados ao grupo, clãs ou segmentos?
 219. Servem ou são servidos pelos homens?
 220. Temem ou são temidos pelos homens?
 221. Há espíritos éticos (bons ou maus)?
 222. Cite os principais, em caso de categorização.
 223. Há espíritos aéticos (bons e maus)?
 224. Cite os principais em caso de categorização.

Capítulo 6

Introdução a abordagem *PNEUMATOS*

A antropologia da religião lida com diversos temas como a própria fenomenologia religiosa, porém a tríade estudada classicamente nesta área é ciência, religião e magia. Frazer explica que ciência, religião e magia são partes de um ato evolutivo social. Neste caso a magia e religião recebem seus valores do mundo do além enquanto a ciência lida com os valores do mundo do aquí. Ele ainda destaca que devemos nos ater aos momentos de ‘crise humana’, que chamaremos de atos da vida, para melhor aprendermos sobre magia, ciência e religião, como o nascimento, iniciação, casamento e morte pois são fatos sociais banhados pela vivência dos valores mágicos, religiosos e científicos em um povo.

Malinowski lida com a ciência, magia e religião de forma objetiva, expondo que a manipulação de elementos naturais com finalidade de obtenção de resultados sobrenaturais (magia), quando limitado, transmuta-se para atos invocatórios e de adoração e súplica (espiritualismo) requerendo sua intervenção e ajuda. Estas forças superiores à magia normalmente são espíritos, antepassados ou deuses. Desta forma a religião nasce da incapacidade do homem de controlar a natureza e sua própria vida e universo.

Após ter conhecido a abordagem *Antropos*, que utiliza as ferramentas mais etnográficas como vimos, devemos nos preparar para entrarmos em contato com *Pneumatos*, que trata mais especificamente da fenomenologia religiosa. Portanto, algumas considerações deverão ser antes apresentadas. Academicamente, as Ciências da Religião surgiram em meados do século XIX sendo expostas através de Hume, Lang, Schmidt⁷⁷ e outros expoentes que

⁷⁷ Hume, David (1711-1776) publicou a “História Natural da Religião”. A. Lang (1844-1912) desenvolveu a idéia da universalidade do credo teísta. Wilhelm Schmidt (1862-1954) publicou a

passaram a estudar de forma mais objetiva e específica a religiosidade presente em diferentes povos. Estes estudos possuem, além do conteúdo, grande valor ao atrair a atenção de outros estudiosos para “a análise dos elementos da religião” como observava Weber.⁷⁸

A limitação das sociologias da religião

A limitação das sociologias da religião, porém, poderia ser vista, mesmo em seu estado embrionário, quando a sociedade tornava-se o centro dos estudos e não os próprios elementos religiosos. Este marcante fato se percebe ainda hoje na antropologia missionária. Acertadamente Cácio Silva cita Filoramo:

“a sociologia da religião não coloca a religião no centro dos seus interesses; antes, fixa a atenção no fato religioso entendido como ‘produto social’ ou como fruto de uma criação coletiva... Assim, o objetivo da sociologia da religião é o estudo das funções sociais da religião...”

e também Durkheim:

“O objeto da experiência religiosa é a sociedade [...] Se a religião gerou tudo o que existe de essencial na sociedade, é porque a idéia da sociedade é a alma da religião. As forças religiosas são, portanto, forças humanas, forças morais.”⁷⁹

O desenvolvimento do estudo da religiosidade com um perfil antropológico se deu, em meu ponto de vista, através de Tylor, Malinowski, Mauss e Lévi-Strauss. Tylor traçou uma linha aceitável de cadência animista onde o mesmo havia passado por uma migração cultural, do politeísmo para o monoteísmo. Em uma observação inicial podemos perceber que nas etnias de origem Ashanti no noroeste Africano os estudos de Sarpong relatam sobre a grande proliferação de deuses no fim do século XVII e, mesmo resistente à influência cristã, o processo animista local passou por uma migração do politeísmo categorizado (fetiches e feiticeiros dividiam-se em diferentes categorias de adoração e devoção) para um animismo monoteísta onde apenas Onyame é referenciado hoje como deidade digna de adoração.

Mauss, por sua vez, desenvolveu o conceito de ‘mana’. ‘Mana’ para Mauss é uma inexplicável sobrenaturalidade sem a qual as sociedades tornar-se-iam inviáveis. A conclusão na fase inicial de Mauss foi a de unicidade. A humanidade é uma pois vivemos

conhecida obra “Origem da Idéia de Deus” .

⁷⁸ Max Weber (1864-1920) que estudou a flutuação econômica nas principais religiões universais

⁷⁹ Silva, Cácio Evangelista. Fenomenologia da religião: Uma abordagem antropológica com aplicabilidade missionária. Viçosa: CEM, 2004 (apostila não publicada).

sob a sombra de um só ‘mana’. Chegou a esta conclusão após o estudo exaustivo etnográfico de três grupos, os Potlatch na América, os Kula no Pacífico e os Hau da Nova Zelândia. Afirmou, ao fim, que “passo a crer em meios necessariamente biológicos de se entrar em comunicação com Deus”⁸⁰. Mauss jamais chegou a desenvolver um conceito teológico aplicativo à sociedade entretanto reconhece que sem ‘mana’, a existência autônoma do Eterno interventor, a sociedade como existe hoje seria inconcebível pois “todos os grupos culturalmente definidos concordam, buscam e reconhecem submissão do invisível sobre a natureza humana”.

Lévi-Strauss é um dos mais renomados, e citados, antropólogos em nossos dias. Filho de pais artistas, intuitivo e acadêmico, completou sua *agregation* em filosofia na Sorbonne nos anos 1930 e até mesmo teve uma rápida passagem por São Paulo como professor de antropologia. Iniciador do Estruturalismo, sua obra clássica (*As Estruturas Elementares do Parentesco*) possui clara e forte influência de Mauss (que aliás chegou próximo das suas conclusões chamadas ‘místicas’). Em sua tese inicial Lévi-Strauss estuda o agrupamento humano em uma perspectiva evolutiva e assim esperava-se encontrar ao longo das pesquisas etnológicas uma paralela evolução dos valores humanos. Entretanto, para surpresa do racionalismo e existencialismo reinantes na época, Lévi-Strauss analisa os agrupamentos humanos históricos e presentes sob a ótica de uma pesquisa empírica e conclui que os valores socioculturais sem sombra de dúvidas eram pré-estabelecidos. Em outras palavras, o valor moral existiu antes dos agrupamentos humanos se dispersarem para a formação de grupos maiores. Utilizando o estudo antropológico de alguns axiomas gerais como o incesto, ele concluiu que tais valores existiam antes da formação da sociedade alvo. Se o homem ainda não havia tido ‘história’ suficiente para, ele mesmo, desenvolver seu padrão moral e transmiti-lo a grupos posteriores, qual a raiz do padrão moral? Não há resposta fora da pessoa de Deus.

Lévi-Strauss menciona que “...o princípio da vida não pode ser unicamente explicado por uma versão do funcionalismo (vive-se para um fim) nem tampouco empiricamente por fatos condenados a falares por si mesmos... De fato, sistemas de parentesco mantêm a natureza em xeque pois o incesto, a priori, não é um fenômeno natural, evolutivo, mas sim axiomático, pré-existente”⁸¹.

Considerações sobre a fenomenologia religiosa

Croatto⁸² apropriadamente chama nossa atenção para o fenomenólogo afirmando que este

⁸⁰ Mauss, Marcell. *As técnicas do corpo*. São Paulo: EDUSP, 1974.

⁸¹ Pace, D. *The Bearer of Ashes*, Boston 1983.

⁸² Croatto, José Severino (1930-2004), padre argentino, lecionou filosofia, história das religiões e

procura o significado da religiosidade humana enquanto historiador se preocupa com as evidências deixadas. A pergunta, portanto, a ser feita em uma análise fenomenológica é ‘que forças dominam em nosso meio?’⁸³ Se a crença de que passar embaixo de uma escada produz má sorte, se compreende que há uma força mecânica, algo de magia, uma regra universal e espiritual, que pune as pessoas que passam debaixo da escada. A fenomenologia religiosa, portanto, observará as forças existentes em nosso meio, sejam pessoais ou impessoais, pessoais ou mecânicas.

Malinowski⁸⁴, apesar de se concentrar na sociedade como agente receptor e guardião da religião, possui uma marca de contribuição na desmistificação quanto à falta de complexidade dos elementos religiosos em culturas minoritárias. Desta forma ele elucidou diversos elementos de categorização social religiosa na Melanésia que possuíam, em grau de profundidade e aplicação, uma teia bem mais complexa socialmente que a cultivada na sociedade ocidental, de forma geral. Segundo este pesquisador o desejo dos povos de se relacionarem com o invisível e desconhecido é que projetou o aspecto religioso da cultura.

Estudemos agora a respeito do desenvolvimento do estudo da Fenomenologia. Apesar do termo “fenomenologia” ter surgido com Lambert⁸⁵ a obra “Investigações Lógicas” do alemão Edmund Husserl é considerada o marco inicial do estudo fenomenológico sendo publicada em 1900. Em 1887 o holandês Saussaye⁸⁶ utiliza o termo “fenomenologia religiosa” para se referir ao estudo e análise dos fenômenos religiosos descritos em uma sociedade específica.

A Fenomenologia Religiosa é a tentativa de compreender os elementos do além em uma certa sociedade ou segmentação humana (no aquém), sua interatividade com a cultura em geral e o mundo do aquém, estudando também a medição de seu valor unitário, ou seja, a análise do fenômeno *per se* objetivando estudo de possíveis aparições em diferentes grupos e regiões.⁸⁷

Do grego “fainomeno” o termo fenomenologia significa “aquilo que se mostra” apontando para o princípio geral do estudo que é coletar, categorizar e analisar o cerne da experiência

fenomenologia da religião em Buenos Aires.

⁸³ Lidório, Ronaldo. Fenomenologia da Religião. Apostila não publicada

⁸⁴ Malinowski, Bronislaw. Crime e costume na sociedade selvagem. Brasília: UnB, 2003. Neste livro derruba idéias equivocadas sobre o direito primitivo onde refuta que o direito criminal tenha precedido o direito civil expondo a existência de um direito civil sofisticado e complexo entre os trobrianeses, distinguido também o direito dos costumes..

⁸⁵ Lambert, Johann Heinrich (1728-1777)

⁸⁶ Saussaye, Pierre Daniel Chantepie de la (1848-1920) utilizando a expressão em sua obra "*Manual de História das Religiões*" em 1887.

⁸⁷ Lidório, R.- citando em palestra "Religious Phenomenology and missionary communication", 2000.

humana em seu convívio social. Tradicionalmente o estudo da religiosidade estava ligada à cosmovisão debaixo da etnologia, ou seja, não passava de mais um elemento cooperador para a construção da identidade social. Radcliffe-Brown corrobora tal opinião o que limita o pensamento sócio-cultural. Posteriormente a religiosidade começou a ganhar um estudo isolado especialmente pelo esforço de Piazza, Mauss, Eliade e Malinowski, dentre outros, que apresentam a religiosidade de forma privilegiada e geradora de significado para a sociedade. Desta forma os fenômenos religiosos não são apenas casuais ou resultado dos anseios sociais mas também, em parte, causadores das estruturas sociais.

Laburthe-Tolra e Warnier⁸⁸ afirma que “é preciso situar o fenômeno religioso em si mesmo consistindo em primeiro lugar em crenças” ... “o que é antes de tudo o fato de postular a existência de um meio ambiente invisível”. Isto é, através de um fenômeno religioso em si devemos concluir a presença, a categorização e os valores de um mundo invisível. Exemplo disto temos num pouco de terra sagrada em um patuá (bolsinhas de couro com terra de local sagrado) nas tribos do noroeste africano, trazendo o sagrado para o ambiente profano. Tais fetiches associados aos patuás possuem nomes, categorias e perfil de atuação. Um objetivo ou fato religioso, em si, portanto irá possibilitar uma análise do fenômeno na visão daquele que o experimenta ou observa.

Aplicando a fenomenologia religiosa na análise dos fatos sociais e religiosos

Se a fenomenologia religiosa se propõe a estudar, compreender e categorizar o invisível, isto é, respondendo à pergunta “que forças dominam em nosso meio” é preciso, inicialmente, entender as possibilidades de categorizações genéricas que nos ajudarão compreender as possibilidades deste mundo invisível.

Vejamos, portanto, as principais ‘pastas’ que compõem a religiosidade de um segmento, onde estudaremos, posteriormente, os elementos que os formam.

Tomemos como exemplo uma visão animista.⁸⁹ Precisamos entender que, em sua cosmovisão, causa e efeito não são vistas dentro do conceito contrapontual ocidental. Eles começam com uma situação que pede explicações, e talvez intervenção dos ancestrais ou espíritos relacionados. Esta situação pode ser individual ou comunitária como enfermidades, epidemias, infertilidade ou fome. Para eles estes problemas devem possuir não apenas causa, mas também fonte. Expliquemos melhor: se um ocidental tem pneumonia, normalmente a

⁸⁸ Laburthe-Tolra e Warnier – Etnologia, Antropologia –Op.Cit.

⁸⁹ Do latim ‘anima’, tornar vivo. Academicamente o ‘animismo’ tem sido refutado por estudiosos como Mercer e Grant por não conter uma sistematização independente de valores que o justifique como estrutura religiosa

reação é tratá-la de acordo com a história de medicamentos e estatísticas de cura e vemos como mais um caso de pneumonia. Na cosmovisão animista esta pneumonia será vista como um problema único. Nenhuma atitude será tomada antes que se saiba o “por que” desta pessoa estar enfrentando tal situação. A fonte do problema é o fator mais importante e requer um estudo inicial feito normalmente pelos anciãos, curandeiro ou feiticeiro.

Em uma aldeia chamada Jimoni experimentei uma situação clássica quando um homem estava quase a morte devido a problemas do coração. Dirigi algum tempo até parar próximo ao rio Molan, atravessando-o em uma canoa, e chegando à aldeia na tentativa de convencer os anciãos a deixar-me levá-lo a um hospital fora da região tribal. O problema de saúde possivelmente teria efeitos letais se não fosse atendido rapidamente. Finalmente aquele homem perdeu os sentidos. Membros da sua comunidade se reuniram e passaram duas horas e meia tentando descobrir porque aquilo estava acontecendo. Falaram de problemas de relacionamento em diferentes graus de parentesco, palavras ditas pelo enfermo e circunstâncias anteriores ao seu nascimento como uma forte chuva que antecedeu o parto. Finalmente um deles sugeriu que me permitissem levá-lo pois poderiam continuar a conversa mesmo na nossa ausência. Enquanto saíamos carregando aquele enfermo vi pessoas sentadas e quietas por todo o canto, e certamente todos eles, em uma ação não intencional, procuravam o “por que”.

A Fenomenologia Religiosa com aplicação missionária é a sistemática categorização dos elementos do além em certa cultura, sociedade ou segmentação humana, objetivando a coleta de informação necessária para a comunicação de uma mensagem de forma compreensiva, relevante e transformadora. Isto se dá através de alguns passos que sugerimos e nosso objetivo é apresentá-la como uma abordagem de pesquisa de fatos, fenômenos e seqüências humanas através de um processo de coleta, categorização, análise e proposta missiológica que venham a contribuir com a relevância da mensagem comunicada.

Assim estaremos buscando os dois primeiros frutos que são categorização e compreensão. Há algo importantíssimo que me é necessário repetir inúmeras vezes, que é o registro. Em primeiro lugar dissertativo, um primeiro caderno onde se colocarão todos os dados observados no sentido geral. Depois, no segundo caderno, é preciso categorizar: há elementos históricos, ritualísticos, cosmogônicos; há elementos pessoais e impessoais. Neste mesmo caderno você pode registrar os contos, histórias, mitos e relatos. Por fim, em outro caderno ou pasta digital o método que você utilizará para organizar e analisar os dados antropológicos. Precisamos possuir uma boa metodologia de registro tanto para nosso estudo quanto para aqueles que herdarão o material que coletamos e organizamos. Somos responsáveis pelo tempo que Deus ali nos colocou e não sabemos o quanto nos será possível

permanecer. O trabalho não registrado será de grande prejuízo para muitos.

Falemos sobre as idéias. As idéias fenomenológicas, de forma geral, são naturalmente manifestas em vários graus, por exemplo, de sagrado e profano, que precisam ser categorizados. Não precisamos ir muito longe para darmos exemplos disto. Em nossas igrejas facilmente percebemos, ao olharmos deste ponto de vista, que no fundo nossas maneiras de agir demonstram graus de santidade (sagrado e profano) em relação a área geográfica do templo. Em alguns templos mulheres que usam calças compridas podem estar presentes e participar do culto na bancada, porém lhe é exigido uma roupagem diferente (talvez vestido ou saia) para que se apresente à frente da comunidade. A roupagem do líder ou pastor é distinta de dia a dia, digamos, do culto da quarta feira a noite, em que lhe é permitido uma camisa social, para o culto de domingo a noite em que lhe é exigido terno completo. A postura pessoal, incluindo o tom da voz, também normalmente se alterna nestes mesmos ambientes, indo de um tom e discurso mais informal nos dias de semana para tons e discursos formais aos domingos. Estas diferenças comportamentais indicam nossa consciência, mesmo que não planejada, do sagrado e profano em relação ao templo e ao culto evangélico. Com este exemplo gostaria de sugerir que todos os grupos sociais humanos possuem consciência de sagrado e profano em relação à sua própria religiosidade. Isto não quer dizer, necessariamente, que saibam facilmente explicá-la, porém é diariamente experimentada.

A primeira abordagem proposta neste texto é denominada *Antropos* que se propõe a analisar um grupo social a partir de quatro dimensões: histórica, ética, étnica e fenomenológica. Concentraremos agora na segunda abordagem, que chamaremos de *Pneumatos*, específica para a análise dos fenômenos religiosos. Isto porque, devido à complexidade da religiosidade e sua completa interação com a estrutura social humana, a fenomenologia religiosa se torna, especialmente para a comunicação do evangelho, um estudo chave em nosso caso.

Capítulo 7

Abordagem *PNEUMATOS*⁹⁰

Abordagem de categorização dos fenômenos religiosos⁹¹

Metodologicamente é preciso haver uma proposta de abordagem dos fenômenos a serem

⁹⁰ Termo grego que significa *espírito* e relativo a fatos e personificações espirituais, não físicas

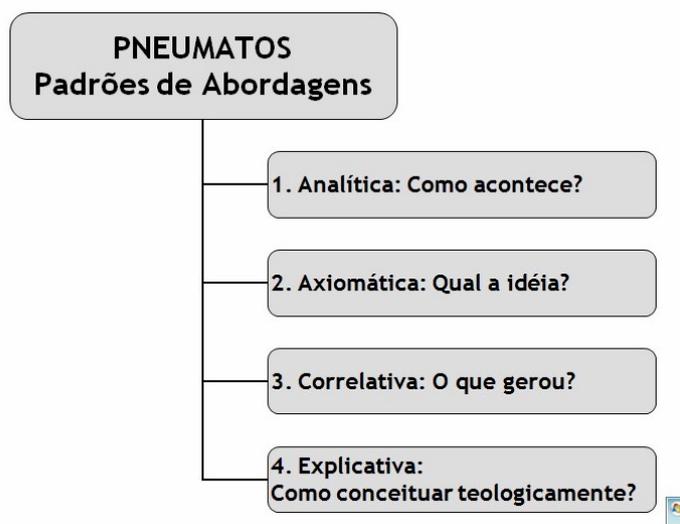
⁹¹ Lidório, R. - Em seu artigo "Cultural Identity: searching the unseeing" - RLU 2000

analisados. Chamarei esta abordagem de *Pneumatós*, ou abordagem dos fenômenos religiosos.

Na abordagem anterior (*Antropos*), além de analisar as quatro dimensões que resumem uma cultura local, pudemos também identificar os principais fenômenos religiosos e fatos sociais, mesmo que de forma geral. As heranças culturais de relacionamento, por exemplo, nos apresentam os principais fatos sociais relacionados ao parentesco. A presente abordagem (*Pneumatós*) tem como objetivo analisar os fenômenos religiosos e fatos sociais de maneira mais próxima e específica. Portanto seria, assim, uma abordagem complementar à primeira.

Quatro padrões de observação dos fenômenos religiosos

Sugiro inicialmente utilizarmos quatro observações distintas e complementares sobre um mesmo fenômeno religioso a fim de examiná-lo em termos de compreensão e aplicabilidade na comunicação intercultural.



A observação Analítica

Tem início na observação passiva de fatos e fenômenos religiosos dentro de um ambiente humano definido. Prevê a observação a partir da cultura objetiva, ou seja, utilizando-se os elementos lingüísticos e culturais para coletar a informação de maneira completa, sistematizada e intuitiva. Piazza refere-se à observação como um meio de medição de valores partindo do pressuposto de que devemos observar toda experiência que transmita conhecimento. Neste caso o ato de soprar⁹² a folha de caranã na maloca Hupdah com

⁹² Marcelo Carvalho nos explica que há um sopro *natural* e um *mágico* no universo Hupdah. O *natural* é puhut, o ato de soprar, e o *mágico* é dôh para causar um efeito sobrenatural.

propósitos de proteção e preservação da moradia torna-se, em si, um fenômeno a ser observado de forma sistemática (procurando paralelismos tanto em outras culturas que cultivam o ‘sopro’ quanto em outros atos de ‘soprar’ na mesma cultura). A intenção aqui é observá-lo e depois, a partir dele observar outros fenômenos de ‘sopro’ paralelos e analisá-los historicamente. Neste caso, vejamos algumas perguntas da abordagem analítica deste fenômeno, como exemplificação: Quem realiza o ato de soprar? Crianças sopram? Pessoas de outra cultura podem soprar? Em que condições o sopro é realizado? Está ligado a um indivíduo ou comunidade? Há um código invisível? Qual o resultado esperado? Qual o mecanismo de funcionamento? Quais os termos lingüísticos ao redor do ato? Como dialogam ao descrever ou mencionar o ato de soprar?

A proposta desta observação é analisar um ato social ou fenômeno religioso dirigindo a ele perguntas sistemáticas que poderão elucidar seu conteúdo, operacionalidade, mecanismo e intenção.

A observação Axiomática

Intenta compreender os reais valores dos elementos religiosos no mundo do aquém e não apenas suas formas de expressão. Portanto um sacrifício pode indicar medo ou proteção e são estes elementos subjetivos, medo ou proteção, a serem estudados no padrão axiomático.

Voltando ao “sopro” Hupdah, faríamos as seguintes perguntas da abordagem dos valores: Qual a idéia atrás do sopro? A comunidade perde o equilíbrio espiritual que precisa de renovo, através do sopro? Este ato pode ser substituído por outro também utilizado na cultura? É complementar a outro, como o benzimento? Há manipulação de uma força impessoal ou é espiritualista, com interação com seres pessoais invisíveis? Os sentimentos ligados ao sopro são sempre iguais ou alternam de circunstância a circunstância?

Nesta observação buscaremos o valor ou idéia por trás de cada ato social ou fenômeno religioso fundamental para nosso estudo.

A observação Correlativa

Tem a missão de, após analisar e também identificar os valores causadores das práticas sociais e religiosas, ligá-los às perguntas que os levaram a existir. Ou seja, correlacionar tais valores às perguntas sociais que geraram as práticas desenvolvidas. Boa parte desta abordagem é realizada a partir do conhecimento mitológico do grupo, que é normalmente

causal.

Continuemos nossa exemplificação com o “sopro” Hupdah. Neste caso faríamos as seguintes perguntas: Quais as causas sociais que motivam o ato de soprar? Qual a origem deste ato? O sopro seria uma solução interna para quais problemas? Que contos ou mitos o relatam? A que, ou quem, está associado?

Estas perguntas já demandam um estudo mais prolongado e sugiro que você leia o texto a seguir sobre mitos com atenção ligando-o a esta observação, correlativa.

O objetivo nesta observação é identificar quais problemas o sopro se propõe a responder e em quais se omite, correlacionando-o com suas raízes mitológicas.

A observação Explicativa

Visa o desenvolvimento de respostas teológicas às perguntas realizadas através de tais atos sociais e fenômenos religiosos. O evangelho (e veremos de forma mais aprofundada na terceira abordagem, *Angelos*) deve ser apresentado como a proposta de Deus (supracultural e atemporal) para todo homem em toda cultura em todas as gerações. É, portanto, essencial, que compreendamos as perguntas antes de respondê-las sob risco de anunciarmos um evangelho alienígena, que trata dos conflitos humanos e sociais nossos e não daqueles que o recebem.

As perguntas da observação explicativa sobre o “sopro” Hupdah poderiam ser: É um fenômeno religioso ou um ato puramente social? Há invocação espiritual (seres pessoais)? Caso positivo, que seres são invocados? Neste caso, o que a Bíblia fala a respeito de tal invocação? Há manipulação de elementos naturais (magia)? Neste caso, o que a Bíblia fala a respeito da magia? Está associado a fenômenos religiosos centrais como o benzimento? Neste caso seria possível prever o sopro como uma possibilidade de sincretismo futuro durante o processo de evangelização?

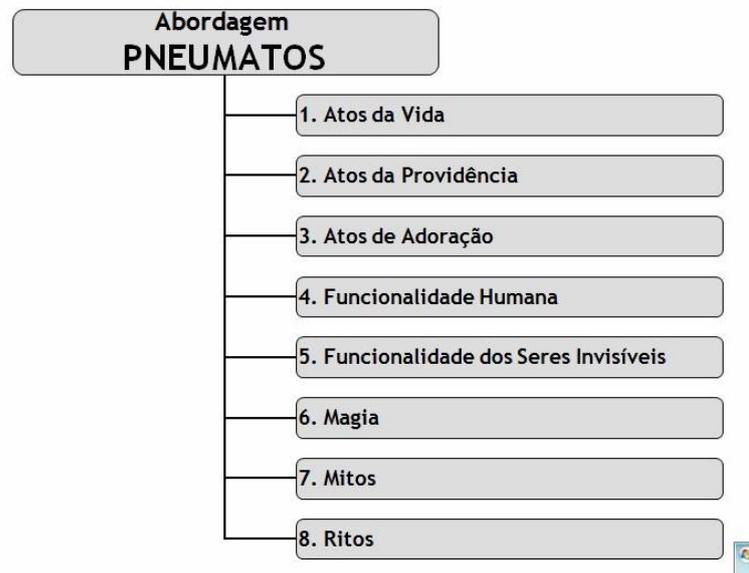
Ou seja, nesta observação (explicativa) desenvolvemos uma teologia bíblica temática objetiva dos fatos sociais, fenômenos religiosos e idéias por trás de tais fatos e fenômenos.

Nesta altura já teremos, portanto, uma macro compreensão dos principais atos sociais definidores do grupo (abordagem *Antropos*), iremos examiná-los a partir destas quatro abordagens (introdutórias na abordagem *Pneumatos*) e seguiremos adiante categorizando-os e examinando-os de mais perto nas próximas páginas (abordagem *Pneumatos*).

Definindo as áreas

Tendo em mente tais padrões iremos propor algumas áreas que julgo essenciais para a análise cultural e compreensão do grupo. São elas: os atos da vida, os atos da providência, atos de adoração e reverência, categorização de funções humanas, categorização de seres invisíveis, a magia, os mitos e os ritos.

Estude tais categorias no grupo com o qual convive e identifique aquelas que estão presentes. Aplique, a estas, as quatro abordagens mencionadas anteriormente e, assim, já estará pronto para iniciar a terceira e última abordagem proposta.



Atos da Vida

Chamaremos de atos da vida os rituais e cerimônias que pontuam os momentos sociais de destaque em uma família ou grupo. Eles são diversos e, para nosso estudo, selecionei os que julgo principais. São eles:



Fertilidade. O assunto está ligado à perpetuação da espécie, do nome ou da linhagem. Deve-se observar se a fertilidade, na cosmovisão do grupo, está ligada à causa natural ou espiritual. Se há mecanismos que promovam ou manipulem a fertilidade. Se há ligação totêmica com este ato da vida e quais as conseqüências de sua ausência na vida de uma mulher ou família.

Fecundação. Deve-se observar se esta é uma idéia conhecida pelo grupo. Junto a tal deve-se também identificar quando, na cosmovisão do grupo, surge a vida durante todo o processo de fecundação e concepção. Se na gravidez, no nascimento, algum tempo após o nascimento e assim por diante.

Concepção. Deve-se observar a forma como a vida é tratada em seu desenvolvimento. Se há ritos de proteção para a concepção, quem é o responsável pela vida (pai, mãe, espírito, um deus, um sopro indefinido, clã...) e assim por diante. Enquanto fecundação liga-se à forma como a vida é transmitida a concepção está ligada ao surgimento da vida.

Gravidez. Deve-se observar se há práticas ou tabus neste período, e quais são. Tais tabus demonstrarão o trato social (receios e esperanças) sobre o assunto.

Nascimento. Deve-se observar as particularidades do parto (quem realiza, em que condições, se há tabus e magia...) a fim de se compreender as práticas que cercam tal ato. Quando se dá a nomeação e quem (e quando) se inspira a vida no recém-nascido são também dados importantes. Normalmente aqui são observados, se há tabus relacionados aos recém-nascido, como a prática de infanticídio, por exemplo, que normalmente ocorre, em alguns grupos que a adotam, no caso de crianças nascidas com enfermidade, gêmeos, filhos de violência sexual ou crianças sobre as quais o pajé ‘percebe’ um trânsito maligno.

Iniciação. Parece-nos que em todas as culturas há um processo de iniciação, seja mais ou

menos enfatizado, mais ou menos formal. Especifica quando o adolescente passa a ser percebido como homem ou mulher perante o grupo. No Brasil o baile de debutante revela esta iniciação mais informal. Há grupos em que a iniciação é um processo formal, muitas vezes marcado por rituais ou cerimônias que se tornam conhecidos de toda a comunidade.

Casamento. Há diversas formas de se concretizar um relacionamento conjugal com intenção de união prolongada (casamento) nos mais diversos grupos observados. Há o casamento por troca, por dote, por escolha e por promessa. São estas as formas mais comuns e para cada um deles há passos devidamente elaborados, muitas vezes fases. Este é um assunto muito rico em todos os grupos e em si já sinaliza muito sobre o formato familiar ou estrutura de parentesco social, envolvendo cerimônias diversas, formas matriarcais ou patriarcais de relacionamento, poligamia, criação de filhos e outros assuntos. No Brasil as três principais fases são namoro, noivado e o casamento em si, normalmente por escolha. Não há dotes diretos envolvidos mas uma clara divisão tradicional de funções e gastos para o cerimonial. Os equipamentos utilizados são dignos de observação e estudo tais como o tradicional vestido branco, a presença de padrinhos e madrinhas, o buquê que é lançado ao final, o arranjo lançado sobre os noivos na saída e assim por diante. Cada um deles remonta a uma tradição aprendida e perpetuada, mesmo que não revestida do mesmo significado original. O vestido das daminhas, semelhante ao da noiva, por exemplo, remonta ao casamento romano quando se cria que a noiva poderia ser influenciada por espíritos que lhe roubariam a felicidade. Assim os vestidos semelhantes em moças da mesma idade possuíam a função de confundir tal espírito. Hoje, obviamente, o valor estético é talvez o único critério utilizado para tais vestimentas.

Morte. O significado da morte e expectativa da mesma em determinadas culturas são áreas dignas de estudo e observação. Há perguntas que devem ser levantadas na observação deste ato da vida em um certo grupo. O que causa a morte? Fatos do além ou do aquém? Quem causa a morte? Há um ser responsável por tirar a vida? Homens podem causar a morte? Com consentimento? Sem consentimento? A morte pode ser fruto da inveja e ódio? A morte pode ser evitada? Pode-se causar a própria morte? É ela intransferível? Existe sacrifício de humano ou animal realizado para se transferir a morte e seus efeitos? É ela recompensa ou punição? Há propósito na morte? É uma passagem ou um fim? Como a forma da morte interfere na vida pós-morte (se interfere)? A forma da morte é casual (simplesmente o último acontecimento do natural desenrolar da vida terrena) ou causal (provoca algo além da morte), apontando para o mérito da vida (punição ou premiação)?

Funeral. Deve-se observar os funerais: forma, duração, atos que o definem, cuidados, liturgia, papel e expectativa da família, sentimentos envolvidos e consequência para o círculo

próximo daquele que morreu.

Reencarnação. Acredita-se que há reencarnação do espírito que partiu em animais ou seres humanos? Como se processa?

Pós-morte. As idéias podem ser abstratas, porém devem ser observadas e estudadas, sobretudo se há destino pós-morte, se é o mesmo para todos, no caso de destinos distintos quais são os critérios para sua definição.

Ao estudarmos tais atos da vida passaremos a ter uma compreensão, mesmo que geral, sobre a procedência da vida, seu propósito e limitações, seus temores e tabus, seu destino e sua força mantenedora.

Lembremos que em cada fato, idéia ou rito definidor de um ato da vida devemos utilizar as quatro abordagens propostas: analítica, axiomática, correlativa, explicativa. Observe o questionário direcionador e identifique os principais atos da vida no grupo que estuda.

Questionário direcionador

Fertilidade:

- 225. O que causa fertilidade?
- 226. Há formas mecânicas, mágicas, de gerar fertilidade?
- 227. Há algum espírito de fertilidade?

Fecundação:

- 228. Há algum processo descrito?
- 229. É uma fase conhecida ou desconhecida?
- 230. Onde está o início da vida (de um indivíduo)?

Concepção:

- 231. Há ritos de proteção?
- 232. Há idéia de que há uma vida em andamento?
- 233. Quem é o responsável pela vida?

Gravidez:

- 234. Há práticas e tabus nesse período?
- 235. Há seres espirituais envolvidos?
- 236. Há ritos de proteção?
- 237. Há utilização de talismãs ou amuletos?
- 238. Há processos mágicos envolvidos?
- 239. Descreva o período de gravidez de uma mulher que esteja dentro de um processo de parentesco ordinário na comunidade.

Nascimento:

240. Quem realiza o parto? Quem está presente no parto?
241. Quais são as nuances observadas durante o parto ou logo ao nascimento da criança?
242. A criança é associada a algum elemento (água, fogo, terra, vento) para ‘ganho de força’? De que forma?
243. Descreva um parto levando em consideração o ambiente, personagens, técnica, presença de elementos manipuladores de forças pessoais e impessoais.
244. Quais tabus e práticas são observados?
245. Há presença de atos mágicos? Quais? Que funções eles têm?
246. Há nomeação (do recém nascido)? Quem nomeia?
247. Há diferença de tratamento para cada sexo?
248. Há prática de infanticídio? Em que circunstâncias e quem a pratica? Quais as idéias da comunidade sobre tal prática?

Iniciação:

249. Há prática da iniciação?
250. É pontual ou progressiva?
251. Ocorre em ambos os sexos?
252. Quais as práticas e tabus observados?
253. Há cerimônia ou rito de iniciação?
254. Envolve magia e espiritualismo?
255. Descreva uma cerimônia de iniciação levando em consideração o cenário, os personagens, a técnica e os elementos manipuladores de forças pessoais e impessoais.

Casamento:

256. Quais são as regras básicas, e propósito, do casamento?
257. Qual o padrão cultural de casamento? Monogamia, poligamia?
258. Qual o critério utilizado para o casamento? Dote, troca, interesse, parentesco ou escolha?
259. No caso do dote, descrever as categorias de dotes e passos observados.
260. No caso de troca, descrever as possíveis trocas levando em consideração o parentesco e obtenção de favores.
261. Há cerimônias e rituais envolvidos?
262. O casamento é um ato social estático ou dinâmico?
263. Há tabus a serem observados?
264. Há conceito sobre a origem do casamento?
265. Qual o valor da virgindade em relação aos noivos e parentes?
266. Qual o valor da fertilidade em relação aos noivos e parentes?
267. Há valores espirituais envolvidos no casamento?
268. Quais são as forças que atuam contra o casamento? Se há, são do aquém ou além?
269. Há magia para facilitação do casamento? A quem ‘pertencem’ os filhos advindos do casamento? Pai, mãe, clã?

Morte

270. A morte é motivo de regozijo ou tristeza? É celebrada ou temida?
271. Quais as causas da morte? Elementos do aquém ou além?
272. Quem é responsável pela morte? Há uma força pessoal envolvida?
273. Há práticas e tabus para se evitar a morte?

274. Há diferenciação entre morte do corpo e espírito?

Funeral

- 275. Pratica-se o funeral?
- 276. É prática geral ou particular para alguns?
- 277. Há diferenciação entre o funeral infantil e o relativo ao adulto ou ancião?
- 278. Quais são as práticas observadas no Funeral?
- 279. Como e onde é feito o sepultamento?
- 280. Como é preparado o corpo para o sepultamento?
- 281. Há pessoas específicas encarregadas desta técnica? Quem?
- 282. Há cânticos e dança durante o sepultamento?
- 283. Quem participa?
- 284. Há tabus a serem observados durante e depois do funeral?
- 285. Descreva o funeral de um adulto ou ancião levando em consideração o ambiente, a técnica no preparo do corpo, cânticos e danças, personagens envolvidos e se há elementos de manipulação de forças pessoais ou impessoais.

Pós-morte

- 286. Há crença em vida após a morte?
- 287. Há destino único para o espírito após a morte?
- 288. Se há destino plural descreva os ambientes.
- 289. Se houver, qual o nome dado à 'terra sem males'?
- 290. Há crença na reencarnação?
- 291. Há uma parte da pessoa que, após a morte, permanece na terra?
- 292. Com que função?
- 293. Em que condições?
- 294. Relaciona-se com os vivos?
- 295. Há uma parte da pessoa que, após a morte, destina-se ao além?
- 296. Relaciona-se com os vivos?
- 297. De que forma?
- 298. Há um 'guia' que conduz as pessoas ao seu destino pós-morte?
- 299. Há um ser controlador da vida e da morte?
- 300. Qual o seu nome?
- 301. É pessoa ou força impessoal?
- 302. Está ligado a cosmogonias e antropogonias?
- 303. É o mesmo do Ponto Alfa?
- 304. Descreva-o levando em consideração sua função, relacionamento com os vivos, poder sobre a morte e caráter.
- 305. Como é a vida no além?
- 306. Em que condições se chega ao além?

Atos da Providência

Se os *atos da vida* nos guiam a compreender quais os principais marcadores da existência humana os *atos da providência* nos ajudarão a identificar os elementos organizadores da vida e do destino de forma geral.

ATOS DA PROVIDÊNCIA



Destino e controle da vida. Deve-se observar, na cosmovisão local, o conceito de destino e controle da vida de forma geral, não apenas humana. A intenção neste ponto é justamente observar e compreender que elementos (força pessoal ou impessoal) estão no controle do destino do universo e do homem.

Fatalismo. Deve-se observar o conceito do fatalismo, que se baseia na crença de que não há força que governa o universo ou existência humana. Neste caso a vida estaria apenas se processando e nada, e ninguém, alteraria ou influenciaria em seu curso. O que será, será. Independente do esforço humano ou divino.

Acaso e sorte. A crença de que a vida está desgovernada e, assim, alguns são penitenciados ou privilegiados pelo acaso e sorte.

Comunicação revelacional. Quando se observa revelação intencional que 'desvende' a vida e seu processo, controle e força. Pode se fazer presente através de mitos preservados, mensagens proféticas, registro simbólico, desenhos rupestres, mensageiros, visões, registro escrito e assim por diante.

Força superior mística mágica. Não pessoal e sim mecânica, sob a qual o universo está submisso, mesmo que parcialmente. Se um homem de meia idade, membro de um grupo no Alto Solimões, ao passar perto da margem de um rio com sua canoa, bate cinco vezes com o remo em uma pedra para que se esteja protegido, possivelmente ele esteja evocando uma

força mecânica, automática, não pessoal. São forças superiores, coordenadoras, impessoais. Aqui encontraremos os tabus e superstições.

Força superior mística pessoal. Esta força possui vontade e decisão, escolha e preferência, sendo portanto pessoal. Normalmente tais forças estão associadas a nomes, grupos, clãs e mitos.

Forças inferiores ou igualitárias místicas mágicas. Devemos observar se as forças mágicas são superiores ou inferiores, ou seja, se são manipuladoras ou manipuláveis.

Forças inferiores ou igualitárias místicas pessoais. Ligadas a seres espirituais considerados inferiores, ou seja, manipuláveis pelo homem.

No estudo destes atos da providência desejamos identificar idéias ligadas a soberania e sujeição. Quem ou o que está no controle da vida. Há forças superiores e inferiores ao homem? Quem determina o presente e o futuro?

Questionário direcionador

307. Destino e controle da vida – Quem os determina?
308. Qual o seu nome e função?
309. É pessoa, herói, força impessoal, espírito ou deus?
310. Descreva-o levando em consideração suas aparições em mitos, contos, lendas e experiência.
311. Pré-destino e intencionalidade – Há um destino traçado?
312. Comunicação normativa. Há uma revelação dos mistérios da vida e da providência sobre-humana para os homens?
313. A revelação é simbólica, escrita, informal, intencional?
314. Descreva a revelação observada levando em consideração a época, os personagens envolvidos, a forma de transmissão e registro bem como a interpretação pelo povo.
315. Esta revelação é aceita como verdadeira ainda hoje? Gera expectativas?
316. Quem foi o transmissor da revelação? O profeta.
317. Quem é o detentor da revelação? O inspirador.
318. Qual é a atitude do povo para com essa mensagem?
319. É transmitida de pai para filho?
320. É transmitida de chefe para o povo?
321. É transmitida pelo profeta ou formas proféticas?
322. Quais são as forças superiores mágicas?
323. Quais são as forças superiores pessoais?
324. Quais são as forças inferiores mágicas?
325. Quais são as forças inferiores pessoais?
326. Relate em que posição está o homem (homem comum) em relação às forças superiores e inferiores, pessoais e impessoais, e diversas categorias de espíritos, heróis e deuses, se for o caso. Leve em consideração a interpretação mitológica presente.

Atos de adoração e reverência

Nos *atos de adoração e reverência* observaremos cerimônias e rituais de adoração, gratidão ou reverência aos seres ou forças previamente identificados. Adoração é o reconhecimento da presença e influência de um ser místico sobre o homem. A reverência é o reconhecimento de sua presença, não necessariamente influência. O louvor é o reconhecimento de seus atos.

O que buscamos aqui é a pessoa ou força que controla a vida nas cosmovisão do povo. Identifique as cerimônias e rituais de cura, produção, abundância, prosperidade, perdão, reconciliação, pedidos específicos ligados ao amor e ódio, vida e morte. Devemos observar três atos: sacrifícios, invocações e orações. Sobre eles devemos aplicar as quatro abordagens sugeridas anteriormente.



Para entendermos melhor os atos de adoração e reverência, suas implicações para nosso estudo, devemos ler os escritos a seguir sobre magia, mitos e ritos. Neste momento, porém, nos deteremos a alguns aspectos destes atos de adoração e reverência.

Questionário direcionador

327. Há cerimônias e rituais de adoração, gratidão ou reverência?
328. Qual a forma de culto – no caso de ajuntamentos com fins de adoração e invocação?
329. Há distinção entre o sagrado e profano em relação a tais ajuntamentos ou cerimônias?
330. Há presença de música considerada sacra?
331. Quais os critérios que definem os participantes?
332. Há cerimônias familiares e individuais?
333. Há atos de invocação individual ligados a ancestralidade?

Funcionalidade humana na organização religiosa

A vida e a religiosidade que a envolve é organizada de diferentes formas em diferentes cosmovisões e estrutura. Neste ponto falaremos sobre a funcionalidade humana nesta organização. No ponto a seguir trataremos da funcionalidade dos seres invisíveis nesta organização da vida e religiosidade humana.

É preciso categorizar hierarquicamente (verticalmente), se possível, ou horizontalmente se, for o caso, os diferentes elementos que formam tal organização, definindo suas funções.

Hiebert⁹³ exemplifica o extrato do conceito indiano de vida cujas relações são essencialmente verticais e hierárquicas. No topo encontramos os elementos ligados ao espírito puro e abaixo a matéria pura. Na decorrência encontramos elementos mistos. Iniciando do topo estão os deuses elevados, deuses menores, demônios e espíritos, semideuses, santos e encarnações. Em um terreno mais misto encontramos os sacerdotes, governantes, comerciantes, castas de artesãos, castas de trabalhadores, castas de serviçais. Caminhando para a parte mais baixa do diagrama vemos as castas excluídas, os animais elevados, animais inferiores, plantas e o mundo inanimado.

Categorização dos Seres na Cosmovisão Indiana

VERTICAL [+ hierarquizada]

Paul Hiebert

[+ espírito]	{	- Deuses elevados - Deuses menores - Demônios - Espíritos - Semi-deuses - Santos - Encarnações
[misto]	{	- Sacerdotes - Governantes - Comerciantes - Castas de artesãos - Castas de trabalhadores - Castas de serviçais
[+ matéria]	{	- Castas excluídas - Animais elevados - Animais inferiores - Plantas - Seres inanimados

⁹³ Hiebert, Paul. O Evangelho e a diversidade das culturas: Um guia de antropologia missionária. São Paulo: Vida Nova, 2001.

Compreender o extrato de funcionalidade humana (ou espiritual) na organização da vida e da religiosidade é um grande passo para entendermos a religiosidade do povo em si.

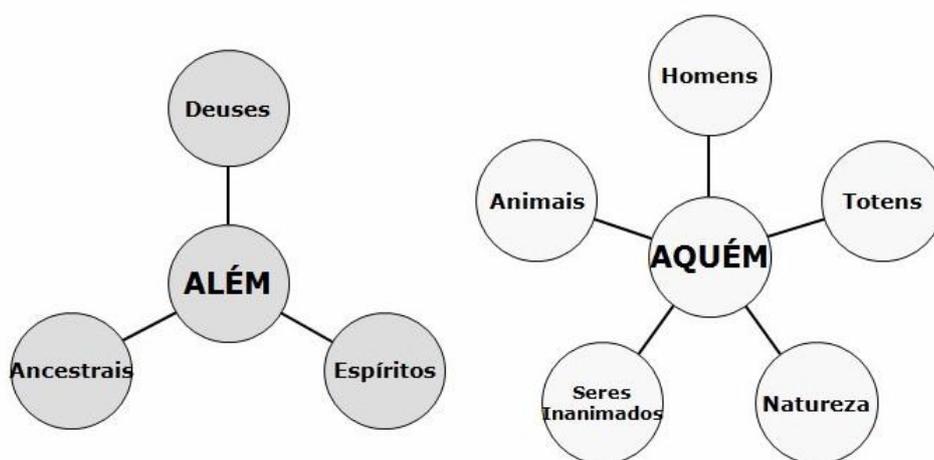
Em uma cultura animista, como os Chakalis do noroeste de Gana, encontramos uma organização mais horizontal em diversos setores da existência apesar desta existência ser dividida em dois níveis, o além e o aquém. Não há, necessariamente, maior ou menor importância em nenhum dos elementos em relação à vida. No Além encontraríamos três categorias funcionalmente distintas: os deuses, os ancestrais, e os espíritos livres. Cada uma destas categorias têm, sob si, diversas entidades e valores.

No mundo do aquém encontramos os homens, os totens, a natureza de forma geral, os animais e os seres inanimados.

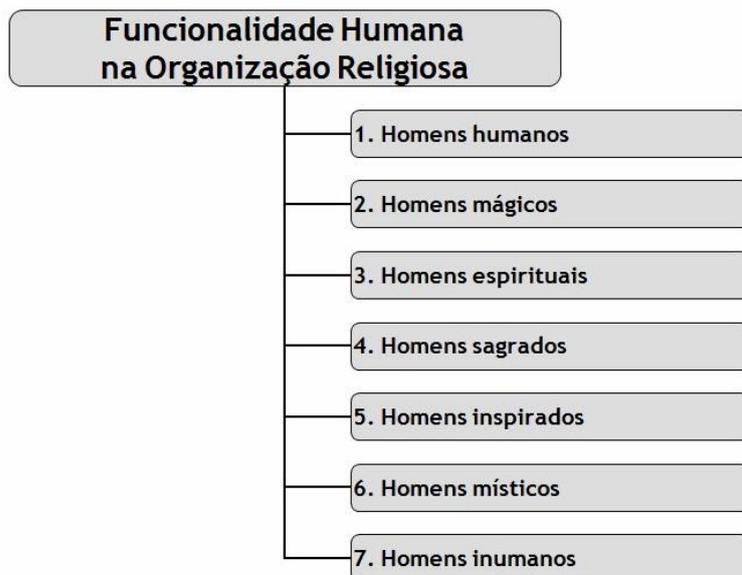
Categorização dos Seres na Cosmovisão Chakali

HORIZONTAL [- hierarquizada]

Ronaldo Lidório



Com relação às categorias humanas, em nossa necessária pesquisa, notaremos que muitas vezes nos enganaremos com a primeira impressão, ao relatarmos algo sobre um determinado personagem do grupo que observamos. Será necessário acompanhar tal personagem em sua dinâmica de vida e posição na religiosidade do grupo para nos certificarmos sobre a sua função. Podemos categorizá-los nas seguintes funções:



Homens humanos, comuns. Sem interação especial com o mundo do além.

Homens mágicos, com poderes de manipulação, conhecidos como mágicos e xamãs. Detêm conhecimento da técnica para manipular algum elemento que gere benefício pessoal ou social, normalmente envolvendo desejos, pedidos ou encomendas. Os Chakalis lançam conchas, de forma planejada e definida, crendo que assim os animais não teriam acesso às áreas onde as conchas são lançadas, normalmente ao redor das palhoças. Neste caso apenas alguns detêm o conhecimento. É necessário coletar e manusear de forma especial. São os detentores do conhecimento e normalmente o mantêm de forma privativa.

Homens espirituais, que possuem ligações com o mundo sobrenatural: videntes, sonhadores e curandeiros, por exemplo. Não manipulam elementos naturais para controle sobre o destino ou a vida mas possuem ligação com o mundo do além. Tais homens espirituais são percebidos pela comunidade como detentores de um relacionamento especial, por vezes único, com o mundo dos espíritos. Videntes prevêem o futuro, ou desvendam mistérios, sob influencia dos espíritos (sejam humanos, ancestrais, ou inumanos). Os sonhadores possuem o ‘dom’ de perceber a realidade da vida do aquém através do trânsito no mundo do além durante os sonhos. Curandeiros não apenas manipulam elementos naturais (para cura) mas evocam o poder ou influência dos espíritos para tal. Por vezes podem alternar ou misturar tais processos (magia e espiritualismo), porém neste caso em particular a presença ou invocação espiritual é evidente.

Homens sagrados, contam com a proteção do mundo sobrenatural. São normalmente os eremitas, bruxos, heróis e chefes. Sobre eles não se fala mal, são protegidos, deve-se nutrir temor. Muitas vezes não possuem funções práticas nem são benfeitores. Os eremitas da idade

média eram vistos como homens sagrados. Suas habitações e mesmo a terra onde plantavam eram consideradas especiais, separadas, sagradas.

Homens inspirados vêem ou falam com o mundo espiritual. As categorias mais comuns são os profetas e sacerdotes. São vistos como possuidores de uma mensagem que não lhes pertence e deve ser retransmitida a outros.

Homens místicos, que transitam pelo mundo espiritual, normalmente os místicos e feiticeiros. São pessoas que desaparecem e aparecem, viajam pelo espaço físico de forma sobrenatural, vêem os mortos e percebem processos de espiritualidade como presença de forças ou espíritos.

Homens inumanos, ou podemos também chama-los de homens/espíritos. Estão entre nós mas nunca foram de fato humanos. São espíritos incorporados e normalmente são seres mitológicos.

A relevância de identificarmos tais categorias está associada à compreensão da religiosidade do povo como é percebida e praticada. Porém não apenas isto. Ao entendermos as vias de interpretação das categorias humanas nos processos religiosos poderemos discernir melhor as formas e riscos de apresentarmos personagens bíblicos. Moisés, ao abrir o mar vermelho, por exemplo, talvez fosse identificado como um mágico. Elias, elevado aos céus, um místico. Jesus talvez fosse identificado como um inumano e assim por diante. Devemos entender que esta linguagem cultural é a maneira de comunicação viável, ou seja, os elementos externos comunicados serão interpretados de acordo com a cosmovisão local. Entendermos como se dará tal interpretação nos ajudará a discernir como explicar cada personagem, identificando-o com seu real perfil na história bíblica.

Funcionalidade dos seres invisíveis na organização religiosa

Em um contexto animista, por exemplo, o sagrado e profano se misturam partilhando do mesmo universo de forma quase igualitária. Há, portanto, mais comumente a percepção das forças espirituais que povoam o mundo do além e aquém, sobretudo do aquém. Tais informações serão encontradas nos mitos, contos, lendas e músicas. Também as perceberemos em alguns atos de adoração e atos da vida. É vital para a antropologia missionária conhecer as principais categorias que interagem com a história e dia a dia de um povo. Em contextos mais puramente animistas podemos observar, por exemplo, a existência

de algumas categorias maiores, como os espíritos (humanos) dos antigos, espíritos (espirituais) bons, espíritos (espirituais) maus e espíritos (espirituais) aéticos. Algumas categorias centrais são:



Espíritos dos antigos, antes humanos, agora inumanos. Em alguns casos serão identificados numa categoria acima dos humanos, como os ancestrais. Possuem conhecimento que não dispunham enquanto humanos e alguns possuem poderes ou influência. Entre os Konkombas são deixados alguns banquinhos para uso dos ancestrais, quando se assenta debaixo das árvores para a conversa do fim do dia.

Espíritos espirituais, nunca humanos. Foram criados (ou surgiram) já espíritos e nunca interagiram com os homens como humanos. Na Bíblia seria a figura dos anjos, mesmo com aparência humana. Podem ser bons, maus ou aéticos.

Espíritos espirituais bons, como a figura dos anjos, quase sempre ligados à proteção ou ajuda. Raros nas etnias animistas, mais simples, menos dicotômicas.

Espíritos espirituais maus, como a figura dos demônios. Há diferença de níveis e seria importante identificar o coordenador ou soberano desta categoria. A idéia do mal é necessária para a pregação do Evangelho da mesma forma que o pecado é um elemento essencial para a pregação do perdão de Deus.

Espíritos espirituais aéticos. Abundantes em grupos mais espiritualistas animistas não dicotômicos como os indígenas no Brasil. São espíritos não confiáveis.

Espíritos não espirituais, isto é, que habitam outras dimensões. São espíritos existentes, mitológicos, sobre os quais se houve falar e que sempre são reputados como não sendo do mundo dos homens, do aquém ou do além.

Há quatro temas principais que constroem o pensamento religioso em um grupo: magia, ritos, mitos e totemismo. Segue-se, portanto, quatro textos que introduzem e categorizam estes quatro assuntos. Sugiro que os estude de forma acurada antes de dar novos passos.

Magia

Trato da magia do ponto de vista antropológico. Desta forma não iremos abordar a prática mágica sob o crivo da teologia bíblica ou mesmo sob uma plataforma de julgamento moral. Meu desejo é tão somente observar o ato mágico em uma abordagem êmica, a partir da cosmovisão daquele que a pratica.

Magia e a negação de um estado evolutivo

A magia, religião e ciência são assuntos tratados muitas vezes de forma conjunta na antropologia pela clara conexão entre seus conceitos e normalmente descritos de forma evolutiva. Ou seja, enquanto a religião seria um estágio evoluído da magia a ciência seria um estágio evoluído da religião. Para alguns a magia é uma solução embrionária para os conflitos da vida por se basear na manipulação de elementos conhecidos ou fabricados pelo homem a fim de gerar efeitos desejados. Malinowsky posiciona seu aparecimento em épocas recuadas da humanidade, propondo assim o conceito de seu desenvolvimento⁹⁴. Desta forma a religião seria um desenvolvimento da magia, ou processo mágico, uma elaboração mais organizada e lógica da procura pelo divino ou do controle da vida. Eliade crê que a religiosidade humana está associada ao desejo de se controlar a vida, busca esta que passa pela magia, religiosidade e ciência. Para estes as respostas outrora buscadas na magia são tratadas na religiosidade e as respostas buscadas na religiosidade possuem propostas de solução científicas⁹⁵.

Penso ser pouco provável que magia, religião e ciência sejam frutos de um estado evolutivo social. Primeiramente pela constância de suas aparições e experimentações. Culturas mágicas não desenvolvem religiosidade não-mágica. Sociedades científicas não deixaram de forma geral a prática mágica e comumente vemos ciência e magia respondendo a diferentes perguntas em um mesmo agrupamento humano. O processo de desenvolvimento do

⁹⁴ Ver Malinowsky - *Magia, ciência e religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.

⁹⁵ Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation*, New York: Harper and Row, 1958.

pensamento, da sociedade moderna que passou da religiosidade para a veneração à ciência, não pode ser atribuído ao estado evolutivo social mas sim à influência filosófica e ambiental. Em segundo lugar pela clara ligação entre o valor utilitário da magia, religião e ciência de acordo com o padrão cultural existente. Todos os três sistemas apresentados são de fato utilitários e se propõe a solucionar os conflitos da vida, com diferentes abordagens. Percebo que em culturas existenciais, cerimoniais, centralizadas no homem e seus conflitos de hoje, há grave incidência de magia, que coloca de certa forma o homem no centro de seu universo. Em culturas espiritualistas e totêmicas em que os seres míticos povoam e governam o universo, a religião tende a ser a resposta proposta para a solução dos problemas. Em culturas humanistas e progressistas a ciência está em ascendência como cadeia de soluções para a vida humana. Parece-me que o padrão cultural, portanto, determina que tipo de resposta se procura ou se desenvolve fazendo com que magia, religião e ciência compartilhem o mesmo cenário de idéias mas não sejam em si, resultado de um estado evolutivo.

Conceito de magia

O estudo da magia passa pelo desenvolvimento do tema a partir de Tylor que a reportou, mesmo que de forma embrionária, em sua obra “Civilização Primitiva” propondo o conceito da magia simpática, sempre ligada a semelhança entre os objetos manipulados. Frazer e Lehmann desenvolveram o tema defendendo que todos os ritos mágicos são simpáticos, com base na ligação (semelhança) entre o todo e a parte, entre o objeto manipulado e o alvo da magia. Lehmann chama nossa atenção para o fato da magia ser uma atribuição utilitária, ou seja, que possui objetivo específico e técnica também específica. Mauss faz uma diferença entre magia e ato religioso sugerindo que o segundo possui uma estrutura invocatória não condizente com magia.

Como podemos, portanto, conceituar magia? Creio que são práticas, coordenadas por um indivíduo ou a partir dele, com manipulação de elementos naturais, não centralizada em invocação espiritual personificada, com base na crença de que tal manipulação, segundo determinada técnica ou coberta por certo poder poderá produzir, assim, o resultado esperado. Apesar da natureza da magia ser simpática, baseada nas semelhanças, na imagem do efeito/objeto a ser produzido, nem todas podem ser rotuladas dentro desta classificação⁹⁶. Para fins aplicáveis estudaremos algumas categorias de magia como branca e negra, imitativa, alegórica e simpática. Devemos, porém, compreender que toda prática mágica advém da crença da existência de uma força que governa a vida, mesmo que parcialmente, e que é manipulável. Assim não nos convém distinguir de forma tão grave a magia do ato de

⁹⁶ Ver Radcliffe-Brown, A. R. Structure and Function in Primitive Society, London: Cohen and West, 1952.

culto como faz Mauss pois pode haver clara correlação entre estas diferentes práticas. Encontraremos cultos com atos mágicos e magia onde há invocação espiritual personalizada, manipulável. Parece-me que magia e culto compartilham da idéia de relação com o sobrenatural, mesmo que por vias distintas.

O valor utilitário da magia

É preciso termos em mente o valor utilitário da magia pois esta insere o homem no contexto das escolhas universais, ou seja, o torna co-participante das soluções dos problemas da vida. Desta forma, os grupos onde a prática de magia é acentuada e universalizada tendem a serem mais antropocêntricos e desenvolverem toda uma organização social, religiosa e mitológica com base no valor utilitário da crença. Melatti relata este valor utilitário quando nos diz que entre os Craôs “*a magia que faz o caçador para matar veado campeiro nos mostra a presença de outros modos de classificar. Aquele que quer matar veado campeiro, só deve comer carne de animais que andam de dia e evitar a daqueles que entram em atividade à noite, pois o campeiro anda durante o dia. Há, pois, uma classificação de animais segundo a etapa do dia em que estão em atividade. O caçador deve também evitar comer carne de animais espantadiços, pois senão o veado se torna igualmente espantadiço. Por conseguinte, percebe-se a existência de uma outra classificação de animais em calmos e espantadiços*”⁹⁷. Neste aspecto a magia é um ato organizado, intencional e utilitário.

Compreender os conceitos sobre magia torna-se importante para analisarmos os processos mágicos. O conceito de magia deve ser compreendido como *uma instituição baseada na crença da força sobrenatural regulada pela tradição de práticas, ritos e cerimônias que se apela para as forças ocultas e se procura alcançar o domínio do homem sobre a natureza. Já o perfil da magia nos mostra que a mesma em geral é impessoal, repetitiva, manipulável e tem implicações sociais sendo também cerimonial. Ela pode ser produzida ou simplesmente possuída ou comprada como um amuleto ou talismã*⁹⁸.

Em 1891 Codrington dissertou sobre o elemento invisível ‘Mana’ e o definiu como sendo “*uma força impessoal que está sempre ligada a uma pessoa que dirige esta força*”⁹⁹. Mana, portanto, é provavelmente o melhor termo que temos antropológicamente para definir a enorme variedade de forças e poderes manipuláveis pelo homem e expressos através de distintos termos. Os iroqueses o designam de ‘wokonda’, os algonkis de ‘manitu’. Os pigmeus africanos de ‘megbe’ e os bantus de ‘ndoki’. Mana pode ser bom ou ruim, com graus distintos e variados de controle do homem sobre esta força. O ‘mana’ de uma lança,

⁹⁷ Julio Melatti - Publicado em 1975 no *Informativo FUNAI*, ano IV, nº 14, pp. 13-20.

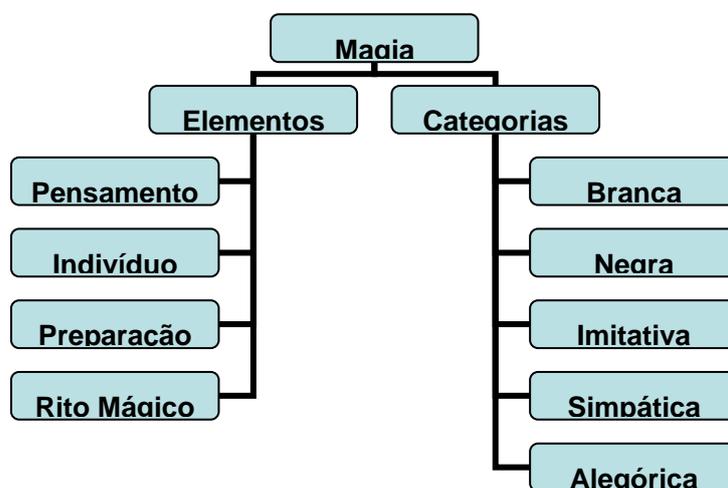
⁹⁸ A diferença normalmente aceita entre amuleto e talismã é que o primeiro serve para afastar desgraças enquanto o segundo atrai a sorte.

⁹⁹ Codrington, R. H. *The Melanesians. Studies in their anthropology*

afirma Käser, “é definido pelo fato de ela atingir o alvo com maior freqüência do que outras lanças, ou porque ela mata peixes maiores”¹⁰⁰. Desta forma podemos concluir que o conceito de ‘mana’ está na raiz do processo antropológico designado como magia, a manipulação de elementos (que são cobertos por ‘força’) impessoais de forma a causarem um efeito extraordinário. Portanto de certa forma a magia centraliza-se no homem e seus desejos o servindo.

Os elementos da magia

Pensemos sobre os elementos da magia. Alguns elementos claros irão ajudar-nos a identificá-la e analisá-la em sua forma apresentável.



O primeiro elemento da magia é o *pensamento, ou a crença*. No caso a crença da existência e presença de uma força sobrenatural manipulável. Seja ela uma forma impessoal, mecânica, ou mesmo uma força pessoal espiritual que possa ser manipulada através de elementos mecânicos e visíveis. Em culturas animistas a clara percepção de que o mundo natural é animado pelo sobrenatural cria, em si, as condições ideais para a prática mágica. Não devemos, porém, reduzir a prática da magia apenas a ambientes onde haja uma crença organizada do sobrenatural. Muitas vezes a força manipulada é desconhecida, ou pouco explicada, sendo que a concentração do esforço da magia não se dá no sobrenatural mas sim na forma de manipulá-lo através do mundo natural. Entendemos, assim, a natureza humana, manipulável e utilitária da magia.

O segundo elemento é o *indivíduo*. Pode ser nomeado de mágico, feiticeiro, xamã e assim por diante. É, porém, aquele que (com ou sem títulos de reconhecimento desta prática) coordena o ato mágico. Em culturas hierarquizadas facilmente encontraremos pessoas

¹⁰⁰ Käser, Lothar. Diferentes culturas – Uma introdução à etnologia. Londrina: Descoberta, 2004.

específicas com tal habilidade e responsabilidade. O chamaremos aqui de ‘mágico’. Em culturas, acéfalas, a magia é horizontalizada, praticada por quase todos. Mesmo aqueles que não a praticam, não detém o conhecimento ou habilidade, podem chegar a tal estágio sendo que ela é acessível e não uma especialidade. Eliade e Mauss defendem que a categoria de ‘feiticeiro’, personagem que controla ou propõe o ato mágico, é distinguível, ou seja, não é feiticeiro quem quer. Seriam pessoas com particularidades de parentesco ou definição clânica, ou com habilidades especiais, ou que foram treinadas, ou iniciadas, nesta arte por outros¹⁰¹. Em minha observação esta é uma avaliação aplicável apenas a certos padrões culturais, mais hierarquizados. De toda forma, independente da configuração restritiva do coordenador do ato mágico, a ele se confere certas características. Normalmente é uma pessoa reconhecida de possuir tal poder, habilidade ou conhecimento. Também se dedica, entre outras coisas, de forma especial à prática da magia, sendo procurado para tal pela comunidade. Pode ser identificado a partir da idade (o velho) ou de algum defeito físico permanente. Quanto maior o mistério a respeito do indivíduo que pratica a magia maior seu poder de encantamento perante a população. Por vezes pode estar associado a uma função na sociedade. Entre os Ashante¹⁰² de Gana o guardião de cerimônias religiosas da família real é também o responsável pelo ato mágico. Entre os Konkombas os ‘mágicos’ são os que foram iniciados à esta arte, por escolha de outros que já a praticam.

O terceiro elemento é a *preparação*. A magia, e o indivíduo que a pratica, demanda certa preparação específica. A escolha dos objetos, sua separação e preparo, bem como o preparo do próprio indivíduo, normalmente revendo seu conhecimento ou buscando entrar em transe a fim de potencializar sua habilidade, ou ainda através de invocações e jejum, são atos normalmente encontrados na prática da magia. Entre os Tariana do Alto Rio Negro a prática de magias de proteção tem início com a preparação dos elementos, de certas pedras, breu e folhas que são usados a fim de gerar fumaça que possa purificar e proteger as pessoas que passem por esta cerimônia. Pensando no perfil simpático (com base na semelhança) da magia é normal que os elementos separados, ou coletados, sejam próximos, semelhantes, parecidos, com aquele que é alvo da magia. O uso da fumaça está associada à purificação e proteção em atos mágicos, em diversas culturas, devido à sua forma fluida, disforme, semelhante ao espírito. Assim quando o Tariana a utiliza para benzer, proteger ou curar, uma certa criança que há muito está doente, a associação da fumaça com a vida, com seu espírito, é clara. Outros elementos também podem estar associados à força da vida e serem usados com este fim devido à sua semelhança. A água, terra, ar, fogo, fumaça, sopro, raiz e casca de árvores são os elementos mais comuns associados à força da vida. Estes são, portanto,

¹⁰¹ Eliade, Mircea. *Imagens e símbolos – Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

¹⁰² Ver Evans-Pritchard, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

elementos universais. Há também os *elementos particulares*. Neste caso a magia se dá através de representações que demandam algo que se pareça com o alvo mágico, de forma objetiva. Entre os Ewe de Gana uma mecha de cabelo é o elemento primordial para o preparo da magia, seja ela branca ou negra. Entre os Konkombas unhas e a água do rio onde alguém se banhou¹⁰³. Entre os Yanomami o rastro de alguém que por ali passou. Entre os Aborígenes, as marcas da mão na terra, que são coletadas (a terra) e separadas para o ato mágico. Tais elementos passam por um ‘preparo’ que os espiritualiza. Passam a representar seus alvos (pessoas, famílias, comunidades, iniciativas como uma caçada, projetos sociais e assim por diante) e o ‘trato’ que lhes for dado resultará (causando assim efeito) no alvo¹⁰⁴. O preparo, porém, não se restringe aos elementos coletados ou ao indivíduo que os manipulará. Pode também abranger o local onde se desenvolverá o rito mágico, preparando-o de forma específica, e à própria pessoa que encomendou a magia ou comunidade que dela se beneficiará.

O quarto elemento é o *rito mágico*. Este rito possui, em geral, uma forma estática de desenvolvimento. Possui uma ordem, um ‘trato’ específico nos elementos manipulados que não mudam. Se há atos de invocação estes também são sempre os mesmos. Desta forma os *elementos de invocação* como a música, instrumentos musicais, cânticos, dança, roupa e ornamentos, os *elementos de processo* como pedras, raízes, folhas e os *elementos simpáticos* como mechas de cabelo, unhas, roupas, água do banho etc., seguem um padrão preconcebido de coleta, preparo e rito. O rito mágico possui normalmente uma forma elaborada de se processar. Quando os Konkombas manipulam a água do rio onde uma pessoa se banhou a fim de causar-lhe mal, isto se dá em um ambiente preparado para esta finalidade, debaixo de uma árvore de *Itooh* de folhas frondosas, durante noite clara com boa lua, em lugar distante da comunidade onde os atos invocatórios não são ouvidos e o nome da pessoa alvo da magia é repetido diversas vezes de forma genérica (nome do seu clã), nunca da pessoa em particular. Portanto é claro apenas para poucas pessoas quem está sendo alvo daquela prática mágica. A água do rio, neste caso, é colocada dentro de uma cabaça e neste momento, após atos invocatórios e ‘arrumação’ dos elementos manipuláveis (água, cabaça, árvore frondosa, palavras, nomes etc) a mistura de terra com a água (que representa a força da vida) produziria obstáculo sobre sua vida, tornando aquela pessoa ‘pesada’, com movimentos curtos e mais lentos visto ser a terra mais pesada que a água. A mistura de sangue com a água produziria cortes, arranhões, infecções e até mesmo hemorragias. As vezes associado também a quedas e fraturas. A mistura de saliva com a água produziria relacionamentos partidos, enfermidades internas ou muito comumente incesto sendo que a saliva é a parte impura do corpo, que deve ser colocada para fora e não para dentro¹⁰⁵.

¹⁰³ Ver o artigo *Religious Phenomenology among the Konkomba People of Ghana* - Ronaldo Lidório

¹⁰⁴ Ver Esboço de uma teoria geral da magia, de Marcel Mauss, Edições 70.

¹⁰⁵ Cultural identity and religious phenomenology – The impact of the gospel in a Konkomba

Estes elementos, e seus resultados, porém, podem conter ainda significados claros de associação (terra, sangue, saliva) ou simplesmente estarem cobertos pela tradição da prática mágica. Neste segundo caso são utilizados e cridos porém a associação original dada pelos pais já foi perdida. De toda forma é certo pensar que boa parte dos atos mágicos possuem, em sua origem, uma forma simpática (de associação e semelhança) com o alvo da magia. Em todo ato mágico, aberto ou fechado, seus participantes poderão apontar, portanto, os resultados esperados.

As categorias da magia

Podemos categorizar a magia como branca, negra, simpática, alegórica e imitativa.

Branca, que produz ou colabora com a cura, proteção e prosperidade. A magia branca é uma prática que visa o benefício, sobretudo, do manipulador dos elementos, ou alguém a quem serve momentaneamente, de forma objetiva. Está normalmente associada a uma magia voluntária, solicitada pelo que a necessita. Os processos de magia branca comunitários através de benzimento são sempre abertos e coletivos. Possui também uma característica abrangente não apenas atuando no problema em si mas em suas áreas de abrangência. Quando os Tariana, por exemplo, realizam o ato mágico de benzimento buscando proteção e cura para a comunidade, estes permitem que a fumaça também seja ventilada para o rio mais próximo para purificação do ambiente, demonstrando a não percepção exata da causa dos males. Não raramente, após o benzimento que objetiva a cura ou proteção, comenta-se que o rio também lhes deu mais peixes mostrando um fator importante no processo da magia em grupos animistas: a conexão entre os elementos da vida. Ao passo que uma cultura ocidental urbanizada vê os atos da vida, seus conflitos e soluções com um arquivo, com pastas separadas e catalogadas, um grupo animista os vê como um cesto, um *aturá*, cujas fibras se entrelaçam sem que se saiba exatamente onde começam ou terminam.

Marcelo Carvalho nos diz que para os Hupdah o lugar mais protegido contra todas as forças espirituais é a casa e, em seguida, a comunidade. As roças e rios não são seguros. Há benzimentos para purificação e proteção da casa bem como de toda a comunidade renovando a segurança do ambiente.

Como magia branca simples e doméstica podemos também exemplificar os Quéchuas que organizam ossos de lhama atrás das portas de suas casas, em ordem e tamanho específicos, a fim de proporcionar abundância naquele lar. Há necessidade de conhecimento específico dos

elementos e sua manipulação; conhecimento este passado dos velhos para os novos. Neste caso é uma magia aberta, comunitária, visto que todos podem observá-la, aprendê-la e praticá-la.

Negra, temida por trazer destruição e morte. Pode ser praticada pelo homem mágico ou feiticeiro, ou pela categoria rara de bruxo. Normalmente a magia negra é mais especializada e restritiva, sendo que apenas alguns podem aprendê-la ou realizá-la. Em alguns casos pode ser herdada. É aprendida a partir de uma iniciativa pontual, iniciando-se o jovem à arte de tal magia pelo velho, que já a pratica. O bruxo, antropologicamente, usaremos aqui para designar a figura reclusa de um homem, ou mulher, que se aperfeiçoa na arte de dominar, matar ou destruir a partir de atos mágicos ou invocatórios, portanto não se resume apenas à prática mágica. É recorrente a crença de que há uma ligação entre a prática de magia negra e o desenvolvimento de problemas físicos naqueles que a praticam. Entre os Hupdah do Alto Rio Negro o pajé crê se transformar em onça para atacar espiritualmente e comer o coração do inimigo, matando-o. Marcelo Carvalho explica que o diagnóstico para estas mortes súbitas é o Hãwäg sú – agarra coração.

Entre os Konkombas de Gana a magia negra é praticada pelo feiticeiro que acumula a função de guardião dos fetiches. A proximidade com os fetiches homologa seu conhecimento, que é empírico e não herdado ou aprendido. A utilização do sangue derramado de forma específica dentro de uma cabaça, em proporcional mistura com água e terra (onde está a força da vida na fase infantil enquanto a água a concentra na fase adulta) é necessário para a prática desta magia que pode causar enfermidade, desolação, morte ou desencanto com a vida. O sangue, assim, seria um elemento isolado e específico para a magia negra, não sendo utilizado para finalidades de cura e proteção. O perfil simpático, semelhante, da magia também é encontrado na magia negra. Uma mecha de cabelo, portanto, que pode ser manipulada com a intenção de produzir prosperidade na pessoa alvo que encomenda a magia pode ser igualmente utilizada para a manipulação de elementos (com outras variações) a fim de causar enfermidade ou morte em seu dono. Por este motivo freqüentemente encontramos, em agrupamentos animistas, um cuidado zeloso na proteção de partes do corpo que podem ser mais facilmente coletadas como cabelo e unhas. São muitas vezes guardados cuidadosamente e depois descartados em lugares distantes.

Imitativa, referente a amor e ódio e um exemplo clássico é o wodu que imita o objeto alvo sendo porém bem mais extensa do que percebemos na forma como se tornou mais conhecida. No Haiti a magia imitativa é popularizada através de bonecos feitos e manipulados, com forma das pessoas que desejam atingir. No caso do wodu seria necessário que houvesse algum elemento pertencente a esta pessoa, em um ambiente propício para o ato

mágico. E se crê que, havendo semelhança suficiente entre o boneco e a pessoa, dentro de uma manipulação preconcebida e aprendida, os atos realizados com o boneco (manipulação) se refletirão na pessoa que o boneco representa. Uma das suas variáveis seria a imitação de roças, casas, ambientes naturais etc. Como o roubo de um elemento representador (arroz, da roça que deseja atingir, por exemplo) levando-o para casa ou para um local específico e manipulando-o. Neste caso poderia ser queimado a fim de se obter a queima daquela roça e perda da produção.

Simpática que trata da fertilidade, proteção e paixão. De forma geral pressupõe-se que toda magia é simpática, porém utilizamos aqui o termo para designar as iniciativas mágicas usadas para procriação, proteção e paixão, como a branca e imitativa mas com a característica de serem atos abertos e não velados, disponível para compra ou prática, de forma simples e comunitária. Está associada a tabus e talismãs e se propõe a controlar o acaso e não produzir um fim específico. No Brasil poderíamos classificar como magia simpática a utilização de branco como roupa de ano novo produzindo felicidade e fartura, o uso de fitas do senhor do Bonfim nos pulsos para proteção. São chamadas popularmente de simpatias.

Alegórica, produtoras de ganhos e perdas, com elementos específicos que em determinadas situações podem produzir ganhos e, em sua ausência, prejuízos, como a água benta vendida em algumas igrejas. Assemelha-se à imitativa e a mais forte diferença seria a crença. Enquanto a primeira está mais associada ao acaso, a forças indefinidas, a segunda está associada a forças pessoais definidas como invocações, profecias e visões. Entre os Aborígenes da Austrália o sonho manifesta elementos que podem ser utilizados na magia. Neste caso a magia não é um ato produzido mas sim um acontecimento, resultado do poder e desejo do divino para um indivíduo que sonha o sagrado. Desta forma o sonho é em si um processo mágico, com efeito sobrenatural, com participação, mesmo que inconsciente, do praticante ou sonhador. O relato de que o sonho alegoriza a vida, e os acontecimentos do sonho se revelariam na vida cotidiana traz esta porção alegórica à magia encontrada também em diversas outras sociedades.

Por fim gostaria de mencionar a conexão entre os elementos e formas de prática mágica. Os problemas estão relacionados com as soluções. Os ambientes com os indivíduos que praticam a magia. Os objetos utilizados na magia se relacionam com os que a encomendam ou são alvos da mesma. A forma de praticá-la se relaciona com o resultado a ser produzido. A técnica com a pessoa que manipula os elementos e assim por diante.

Isto demonstra que, *primeiramente*, a magia é um *ato social central* nas culturas que a

praticam de forma abrangente. Assim torna-se relevante, especialmente para o pesquisador, observar a prática mágica como sendo uma pista para o centro da religiosidade do povo. Em *segundo lugar* por sua *abrangente prática em contexto animista*. Isto se explica pelo fato do animismo já produzir, em si, a plataforma de idéia do sobrenatural sobre o natural, propício à magia. Magias também estão presentes em atos invocatórios coletivos e organizados, cúlticos, como pajelanças, e assim não devemos reduzi-la apenas a ambientes de forças puramente mecânicas, impessoais. Em *terceiro lugar* por sua característica *utilitária*. Como se propõe a organizar a vida, e solucionar possíveis problemas, a magia é um ato religioso e social regulador. Este talvez seja o principal motivo que a faça tão popularizada, temida e utilizada.

Mitos

Um aspecto muito valorizado na fenomenologia é o mito. Numa breve conceituação devemos dizer que o mesmo se distingue da história não por critérios de veracidade mas sim de forma. Não se refere, portanto, a uma história contada mas sim a uma história vivida. Nas palavras de Malinowski “é uma realidade viva, que se crê ter acontecido em tempos recuados e que continua a influenciar o mundo e os destinos humanos”.¹⁰⁶ Vemos, portanto, que o mito é de fato uma força cultural e de implicações sociais. Porém não é um elemento estático em sua cultura. Malinowski mais uma vez pontua que “o mito... é constantemente recriado; cada mudança histórica gera a sua mitologia, que, no entanto, apenas se relaciona indiretamente com o fato histórico. O mito é um constante derivado da fé viva, que carece de milagres; de estudo sociológico, que exige antecedentes; de norma moral, que requer sanção”.¹⁰⁷

Ele, assim, nos apresenta a uma tese provável. Observo que a religiosidade de um povo, especialmente animista, é dinâmica e baseada sobretudo em sua mitologia. Porém pergunto-me, algumas vezes, se os mitos fundamentam a religiosidade ou se a religiosidade gerou os mitos. De certa forma mito e magia compartilham o mesmo valor utilitário. Enquanto a primeira se propõe a ser uma prática de manipulação da vida o segundo fundamenta as idéias, conceitos e crenças para que a vida faça sentido, sobretudo a religiosidade. As explicações da vida, da existência, dos poderes que regem o mundo, das enfermidades, certezas e incertezas, a dubialidade do universo, tudo pode ser encontrado, seus valores, na mitologia de um grupo quando a mesma é preservada e transmitida.

Minha observação, sobretudo dos Konkombas de Gana, leva-me a pensar que há uma modulação entre o perfil étnico e a mitologia presente. Ou seja, a forma tradicional ou

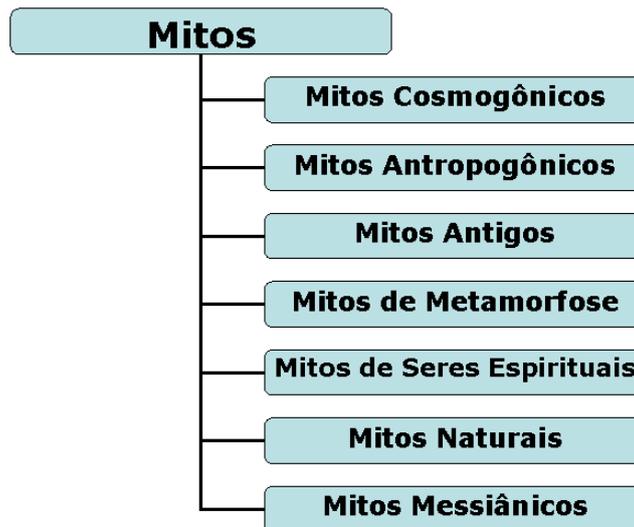
¹⁰⁶ Malinowski, Bronislaw. *Magia, ciência e religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.

¹⁰⁷ idem

progressista, ética ou aética, mágica ou espiritualista, teófana ou naturalista, de um grupo coincide com os elementos em sua mitologia que fundamentam não apenas suas crenças mas seu perfil etno-social desde o agrupamento até a solução para os conflitos da vida. Sendo a mitologia dinâmica, possivelmente os representantes de um grupo com clara fundamentação em sua mitologia, não apenas se utilizaram dos mitos existentes mas criaram e recriaram estes e novos mitos a fim de que se encaixassem no perfil do povo e suprisse a sua expectativa. Desta forma a mitologia não é apenas fundante mas também manipulada. Não ocorre de forma intencional coletiva mas fragmentada e individualizada. Portanto os mitos podem guardar não apenas as explicações da vida mas, em alguns casos, são um resultado fabricados da própria vida.

Entre os Konkombas de Gana a mitologia que contorna o personagem *Uwumbor* é enigmática ao falar sobre um ser que criou e se distanciou, que observou o pecado do ‘*ukpakpalja*’ – homem ganancioso – e se revoltou levando consigo o ‘*paacham*’ – paraíso. Porém a mitologia também afirma que *Uwumbor*, desde os tempos recuados, desceu à terra mais duas vezes, ambas para punir o povo pelo crescimento de seu mal. Esta crença mitológica coincide, porém, com uma epidemia que teria devastado boa parte da etnia Konkomba-Bimonkpeln em 1870 e a guerra contra os senhores da terra (Gonjas e Dagombas) em 1942 (que se repetiu em 1993 e 1997). Especialmente em 1942 muitos Konkombas foram mortos, especialmente representantes dos principais clãs. Da mesma forma que percebemos, portanto, que a mitologia de *Uwumbor* e *ukpakpalja* remonta a um tempo antigo, no passado recuado, que patrocinou crenças e convicções a partir de um deus distante e espíritos presentes, levando-os a toda sorte de atos de invocação, adoração e temor, percebemos por outro lado o elemento utilitário, e possivelmente produzido de forma intencional, do retorno de *Uwumbor* para explicar os fatos da vida, no caso a epidemia e a guerra perdida. Assim os mitos funcionam como interlocutores em grupos com enraizada tradição oral, e interagem com a vida explicando-a e sendo moldado para explicá-la.

Mitos, então, são narrativas de idéias mais antigas. Ao passo que novos mitos podem ser criados, os mais antigos influenciam mais a comunidade. Algumas categorias de mito podem devem ser observadas neste momento.



Mitos de cosmogonias, que relatam sistemas e momentos de origem do universo e homem pelo deus, deuses ou força geradora de vida. Estes mitos nos ajudam na teologia da criação. Os mitos de cosmogonias são presentes sobretudo em culturas tradicionais, históricas e teófanas e, sobretudo espiritualistas apesar de também serem encontrados em agrupamentos mágicos. Normalmente agrupamentos totêmicos possuem vasta preservação dos mitos de cosmogonias visto que ali estão enraizadas parte da lógica totêmica que compõe um grupo ou clã.

Mitos de antropogonias, que relatam a criação do ambiente de vida do homem como animais, plantas e ar. Também nos ajudariam nas teologias da criação.

Mitos antigos, que relatam períodos marcantes após a criação. Entre os aborígenes da Austrália é chamado de 'tempo dos sonhos'. Entre os Bassaris do Togo são 'as árvores que contam a história'. Trata-se aqui de mitos e lendas que falam do tempo em que deus e homem conversavam, os primeiros traidores, os primeiros heróis, o crime mais hediondo, os nomes que viriam a ser, depois, os famosos ancestrais, o início dos clãs e grupos, divisão de línguas, dispersão social e outros aspectos que nos ajudam, estes antigos, na teologia da queda.

Mitos de metamorfose, que relatam eventos marcantes repensáveis por mudanças da forma 'antiga' do mundo e o tornaram como é hoje. Relembremos que entre os Konkombas há aquele mito que relatei atrás do homem ganancioso, primeiro criado por *Uwumbor*, que subia na copa da árvore a cada fim de dia para cortar um bom pedaço de carne do céu azul, que é cheio de carne e era bem baixo o suficiente. Sua ordem era retirar apenas o necessário para o dia. Entretanto, desconfiando de *Uwumbor*, certo dia o '*ukpakpalja*' cortou carne para muitos e muitos dias e a escondeu. No dia seguinte esta veio a apodrecer, causando grande

desilusão a *Uwumbor* que se distanciou e levou consigo o céu, *Pacham*, para bem longe, ao alto, inatingível. Este tipo de mitos nos ajuda na teologia da união com Deus e na expectativa da proximidade com Deus, como temos na teologia da reconciliação.

Mitos de seres espirituais, que relatam os personagens invisíveis, seus nomes, feitos, origem, história. Nos ajudam a definir o mundo do além e o mundo do aquém.

Mitos naturais, que relatam e explicam muitas vezes, fatos naturais como chuva, raios, trovão, o curso dos rios e sistemas afins. Podem nos ajudar, a partir do extrato de suas explicações, a explicarmos o Evangelho.

Mitos messiânicos, os quais relatam personagens ou forças que trazem salvação ao povo. Antropólogos tendem a crer que são raros, porém tais mitos ocorrem, não objetivamente, em diversas culturas. Para os Tariana o mito de “*Keeteh*” pode representar messianismo quando relata a luz que, ao fim, brilhará e jogará longe a tristeza do povo Tária. Para os Konkombas de Gana o ‘*mantotiib*’, pacto de amizade entre famílias outrora inimigas, apontava para um que faria o ‘*mantotiib*’ entre Deus e os homens. Para os Chakalis, o quebrar de uma cabaça significa perdão. Cantigas louvam ‘aquele’ que quebrará a grande cabaça onde se encontram todas as maldades dos Chakalis. São mitos messiânicos e ajudam na teologia da redenção.

Independentemente das divergências antropológicas, se os mitos geram idéias ou o contrário, são as idéias que nos interessam, não importa tanto sua gênese. A história é uma narrativa verídica comprovada e o mito necessita de fé, é uma narrativa de vida. Como exemplo relatarei um mito tucano: quando, na criação, o sol brilhou pela primeira vez na mata, os animais que primeiro foram tocados pelos raios ficaram mais fortes: os pássaros são mais fortes e conseguem cruzar grandes espaços, depois temos os macacos e os terrestres são mais pesados e fracos. É um mito, ou seja, para eles o importante é a experiência vivida, passa a impressão de criação, da necessidade de fé e não importa quando aconteceu ou quem viu.

Ritos

Os ritos são atividades que ‘devem produzir um determinado efeito’¹⁰⁸. Seja de purificação ou limpeza do corpo e do ambiente, seja de renovação de forças que equilibram o universo, os ritos possuem função central na vida e organização da sociedade humana.

¹⁰⁸ Käser, Lothar. Diferentes culturas – Uma introdução à etnologia. Londrina: Descoberta, 2004.

De forma geral podemos classificá-los da seguinte forma:



Ritos expiatórios, de limpeza espiritual como penitências e sacrifícios pessoais ou comunitários. Eles expiam o mal já enraizado na sociedade como algum tipo de ‘maldição’, pessoal, familiar, tribal, meio-ambiental. Os ritos expiatórios que mais me chamaram a atenção, de que tive conhecimento, foi entre o povo Chakali, em Gana. Estávamos numa “tabanca” (palhoça) e duas mulheres conversavam sobre certa pessoa e o ancião da casa se levantou e disse: “ti ui aken”, que significa literalmente “a cabaça quebrou”. As mulheres se calaram e saíram envergonhadas e mais ninguém dizia nada do assunto; curioso, fui atrás de uma resposta. Disseram-me, então, que não poderia se falar abertamente sobre o assunto, mas que explicariam para mim, sendo um novato. Quando uma pessoa comete um erro contra a comunidade e é punida, passa seis meses sem poder falar com ninguém e ninguém fala com ela. Passado o tempo, vendo se há uma postura humilde da pessoa, então o ancião daquela casa pega uma cabaça, na verdade é um jarro, cheia de água, vai até fora da aldeia, a quebra e a água é absorvida pela terra; a água nunca mais vai ser achada e simboliza o erro que a pessoa cometeu; isto é feito em nome de toda a comunidade e ninguém mais pode falar sobre o assunto. Não há, na verdade, nenhum termo, entre eles, para perdão, mas há o ato. Estamos atrás, não de termos, mas de idéias. É um ato expiatório.

Ritos apotropaicos, afugentadores do mal que ronda a sociedade. Pode ser uma epidemia na comunidade vizinha, uma erupção vulcânica ou simplesmente uma fraca colheita. Este termo significa proteção contra o homem, mas na antropologia é designativo de defesas contra forças pessoais, espirituais ou mecânicas. A idéia é de que estão sendo perseguidos. Normalmente não acontecem dentro das aldeias. Em Cabo Verde tem a ilha do Fogo com seu vulcão e tem a ilha de Bravo onde fica a raiz do vulcão; neste sai uma fumacinha quando a ilha de Bravo treme. Quando o tremor era forte suficiente para amedrontar as crianças de mais de dez anos, então faziam um tipo de rito, em cada comunidade matavam galinhas do lado de fora, abriam um buraco no chão e jogavam ali o sangue, fechando o buraco; assim

acreditavam amenizar as forças realizadoras do tremor.

Ritos de purificação se assemelham levemente aos expiatórios, embora específicos para a purificação de algum elemento bom, que apenas foi contaminado. Os instrumentos de purificação, visíveis, normalmente são o fogo, água, sal e a abstinência. O pesquisador deve prestar bem atenção a estes ritos, como a purificação da criança quando nasce e assim por diante, pois vamos introduzir a teologia da purificação para a etnia que está sendo alcançada, dentro do espaço consciente aberto por sua cultura.

Ritos de transição, propostos por Van Gennep, relatam as atitudes necessárias que acompanham as mudanças de moradia e de status social, ritos de passagem, mudança de idade e posição social, sepultamento e outros. Por exemplo, se um “Hupdah” sai de um lugar para outro, queima sua casa; pode ser para não deixar mesmo a casa ou pode ser um rito de transição; como o Evangelho trata de mudanças, estes ritos nos serão úteis e devem ser bem observados; se há ritos de passagem deveremos observar ainda como as mudanças são processadas. Por exemplo, em culturas TCP (tradicional, teófanos e históricas) estas mudanças se processam lentamente e são necessários atos ritualísticos para que seja aceita pela sociedade e absorvida pelos indivíduos. Outro exemplo de mudanças que se processam com muito tempo, podem ser lembrados os Konkombas: quando um homem morre, a viúva tem que se adaptar, escolhendo entre ficar isolada, porque não pode voltar para a casa do pai, ou casar-se com o cunhado; isto gera um impasse que demanda tempo e como solução interna para tal situação da viúva, a tribo leva seis meses no funeral dando tempo a ela. A transição de um chefe da tribo para outro leva cerca de vinte anos, o tempo de seu funeral, mesmo que no interregno tenham chefes temporários. Nós temos uma expectativa na conversão das pessoas, achando que deve ser imediata, é nossa cultura; no entanto, em algumas culturas onde as mudanças se dão tão vagarosamente, quando pregamos o evangelho, e é uma mensagem que causa impacto para mudanças, cada um que se chega a Deus o faz dentro de sua expectativa cultural; às vezes esta conversão se dá muito lentamente, pensando nós ser uma fraqueza espiritual, mas muitas vezes é que o processo deve ser longo para eles. Quão maior for a proposta de mudança, mais tempo deve levar. O processo ritualístico no processo de mudança de um convertido é lento e fica num vai e vem que não entendemos, mas que faz parte de sua cultura.

Ritos de renovação natural limpam o universo, rios, terra, árvores e assim por diante. Normalmente ligados a elementos de sacrifício e, neste caso, utilizando-se de água, fogo ou sal, mais comumente. Aqui a palavra chave é “sacrifício”, tanto na perspectiva animista, como islâmica e judaica; limpam não o pecado individual mas o universo. Tais culturas, tanto onde há ritos expiatórios como de renovação natural, são as que têm consciência muito

profunda do pecado. Malinowski percebeu em algumas culturas a idéia da morte para dar vida, parece que há antropologicamente uma linha de compreensão que para afirmar uma vida, ou purificar uma vida, o melhor é a morte. A idéia da cruz entra neste aspecto.

Ritos Paliativos, que aliviam a dor, ligados à procura pela paz, seja individual ou comunitária. Tais ritos seguem praticas normalmente abertas, visíveis e observadas tais como peregrinações ou autoflagelo. Na idade média tínhamos aqueles longos jejuns e purificações, a pessoa tentando se purificar de sua própria culpa.

Ritos de reconhecimento de poder, que estão ligados a adoração, reconhecimento da entidade que ‘provoca’ o rito, ou louvor que é o reconhecimento dos feitos da entidade provocadora do rito. Frequentemente há presença de possessão espiritual, fenômeno que possui várias percepções. Para alguns é um “estado de sonambulismo provocado, com desdobramento e substituição da personalidade” .109

Mencionando sobre os processos rituais Laburthe-Tolra e Warnier afirmam que:

“A busca de uma religião aberta, desembocando em perspectiva planetária, poderia tornar possível o cristianismo na África e Ásia, se este chegasse a manifestar, enraizando-se nas culturas, a universalidade de sua mensagem. Mas o cristianismo esbarra no racionalismo leigo e no relativismo que contestam o seu direito a desempenhar um papel no mundo moderno ... Os próprios sincretismos testemunham a capacidade das religiões de salvação de dar vida aos símbolos antigos. Atualmente, no entanto, os antropólogos com frequência acusam os cristãos de terem destruído a autenticidade das culturas com seu proselitismo. A verdade, no entanto, é mais complexa: podemos afirmar, ao contrário, que as igrejas são as únicas instituições bastante desinteressadas e isentas para recolher o que subsiste das culturas em vias de destruição”¹¹⁰.

Totemismo

Neste tópico não me dedicarei a mencionar as diversas teorias sobre o totemismo, desenvolvidas por Frazer, Spencer, Roth, Lang e outros, nem mesmo o conceito original deste estudo a partir de McLennan. Meu intuito é apresentar o totemismo e sua correlação com a força da vida, regulando assim as práticas sociais.

¹⁰⁹ Rodrigues, Nina, citado por René Ribeiro no livro “Antropologia da religião e Outros Estudos”, da Editora Massagana, 1982, (citado à pg.159).

¹¹⁰ Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit., pg 264

Goldenweiser em sua dissertação “Totemismo: um estudo analítico”¹¹¹ retira o simplismo no trato do totemismo apenas através de sua ligação com os diversos tabus e clãs. Com isto ele desloca o assunto da área puramente etnográfica e o coloca no mundo das idéias e identidade social, a etnologia. Ou seja, totemismo é uma concepção advinda de uma forma de interpretar o mundo ao seu redor, cosmovisão, e não apenas um agrupamento de práticas clânicas.

Emile Durkheim, baseando-se no estudo do grupo Arunta da Austrália, diz que a base da religião é o totemismo e não a magia como pensam alguns, pois o primeiro faz a ligação entre a forma que o homem se posiciona na natureza e seu critério religioso. Afirma, de forma metafórica, que o totem é a bandeira de um clã. São símbolos que transcendem sua aparência e identidade objetiva apontando para um grupo humano.

Classicamente conceitua-se totemismo como *um conjunto de idéias e práticas que tem como base a crença na existência de um parentesco místico entre seres humanos e a natureza, como animais e plantas*. O estudo do totemismo na antropologia cultural se dá a partir de uma percepção sócio-filosófica de clara interação entre o homem e natureza. Strauss defende que tal ligação é sentida e se passa no inconsciente do grupo¹¹².

O clã Binaliib da etnia Konkomba de Gana, na África, por exemplo, sente-se histórica e socialmente ligado ao leopardo, fazendo com que o clã receba seu nome, compartilhe seu território de caça, creia que há uma explicação mística de tempos recuados para esta integração e sente-se ‘misturado’ ao perfil daquele animal, crendo que experimenta e compartilha sua força, resistência e velocidade.

A partir desta ligação totêmica surgem tabus e normas. Por vezes leis. No caso Konkomba, o clã Binaliib não poderá caçar ou comer um leopardo. Não poderá também partilhar das mesmas presas que ele ou transitar com muita liberdade em seu território de caça. No caso extremo de ataques de leopardo de forma constante em uma área Binaliib, pede-se a um membro de outro clã que possa caçá-lo. As habilidades do leopardo são valorizadas entre os Binaliib. A velocidade e força são valores ensinados para as crianças como associados ao totem crendo que, aqueles que desenvolverem tais habilidades possuirão maior associação com o animal. Os velhos utilizavam a expressão *ndjotiib* (irmãos de sangue) quando se referiam aos leopardos.

A força da vida e a associação dos elementos

Apesar do totemismo ser popularmente apresentado desta forma, a partir de uma união mística entre homem e natureza, seu conceito é bem mais amplo e creio que se dá a partir da cosmovisão de um grupo em relação à vida. Tenho defendido que está especificamente ligado a cosmovisão de um povo em relação à *força da vida*. Goldenweiser concorda que os tabus quanto a caça e localização do grupo não podem ser apontados como a origem do totemismo, sendo mais seu desdobramento¹¹³.

¹¹¹ GOLDENWEISER – Totemism: an analytical study – 1910:88

¹¹² Strauss, Claude, 1908-. Totemismo hoje. 2.ed. -. São Paulo: Abril Cultural, 1980.181p.

¹¹³ American Anthropologist. Oct 1912, Vol 14, No 4: 600

Os grupos humanos, e de forma especial os animistas, possuem um claro conceito em relação à *força da vida*. Alguns a localizam em um deus, ou deuses, outros no próprio homem, na natureza, e ainda outros a julgam auto-existente. Desta forma pensaríamos que, nos grupos que aqui chamaremos de totêmicos, a religiosidade não está centrada no homem, na natureza ou nos espíritos mas sim na força da vida. A força que provê e regula a vida. Tudo o que é visível ou sentido a possui.

Os Chakalis de Gana, totêmicos, crêem que o espírito que dá vida ao homem encontra-se enterrado sempre perto de uma grande árvore¹¹⁴. Ao nascer um menino Chakali, o espírito ali enterrado se transporta e ocorre o *mantiib*, que é o momento do nascimento, que significa de fato *associação*, ou seja, o momento em que aquele espírito até então enterrado se associa a criança. O tipo de espírito (se forte, fraco, em desenvolvimento) coincide com o tipo de árvore que o retém em sua *sombra* (território) coincide com o status do clã. Por isto a mobilidade social é impossível entre clãs, sendo que seu espírito humano, caráter e força, são definidos nesta associação logo no nascimento.

De certa forma, portanto, podemos compreender que a base do conceito de totemismo está enraizado na associação entre elementos. A crença de que alguns elementos não humanos estão conectados aos homens, em certo grupo ou clã.

Transferência e o conceito de pares

Tal força da vida, auto-existente, se manifesta transferindo vida para outros elementos da natureza: plantas, elementos inanimados, vento, animais, homens e assim por diante. Podemos concluir, portanto, que grupos totêmicos se baseiam na crença de que o universo é vitalizado por uma única força que se associa a seus habitantes, animados ou inanimados, fazendo com que sejam os homens apenas parte do todo, dependente do todo, ligado ao todo.

Este conceito totêmico primitivo de religiosidade, ligação mística entre o homem e a natureza, se transforma em totemismo (ou seja, a elaboração da crença) a partir da observação humana. Isto ocorre quando membros de um certo grupo, observando a vida e seu processo, intuem a ligação entre seu grupo humano e certa parte da natureza, entendendo assim que o mesmo *tipo* de força que vivifica tal parte da natureza também o faz em seu grupo. Estas *descobertas* estão presentes nos mitos totêmicos. Falam abundantemente sobre momentos em que os velhos observaram uma reação estranha da natureza em relação ao seu povo. Tais descobertas (mencionadas nos mitos, contos e lendas) falam quase sempre sobre atos de resgate ou ajuda de animais ao grupo, em momentos de perigo. Ou sobre um pássaro que cantava mais alto quando tal grupo por ali passava. Ou um vento que soprava mais forte. Um leopardo que andou, manso, ao lado de um velho por toda trilha. A raiz de certa árvore que se assemelha às veias do corpo. Uma mata que serviu de proteção para um grupo perdido, e assim por diante.

De certa forma o totemismo é um conceito filosófico binário relacional. Funciona em pares e a sabedoria dos velhos é utilizada na identificação destes pares na natureza, especialmente

¹¹⁴ Ver casos semelhantes em Radcliffe-Brown, A R, 1952, *Structure and Function in Primitive Society*, London: Cohen and West.

aqueles elementos que se relacionam com os homens. Seria o reconhecimento de que a força da vida, por algum motivo, se distribui de par em par na natureza. Assim o par de certa família seria o vento enquanto de outra a onça. Este aspecto binário relacional é amplo em contextos animistas e pode se manifestar tanto no totemismo, na magia, quanto também nos ritos e na visão dualista (macho e fêmea, positivo e negativo, alto e baixo) do universo.

O totemismo como forma de integração clânica

MacLennan desde o início associou o totemismo com a geração de tabus. Se olharmos para o grupo Konkomba, por exemplo, veremos que alguns clãs totêmicos possuem restrições parecidas. Um totem, assim, que pode ser um objeto, planta ou animal, é visto como tendo uma relação de associação com o clã e como resultado, membros deste clã devem tratá-lo de forma especial. Observando a cosmovisão Konkomba¹¹⁵ percebe-se que estes se associam com animais, a respeito dos quais não se pode caçar, comer e usar sua pele em nenhuma aplicação. Os principais clãs são associados com o *likpaar* (gorila), *unpin* (crocodilo) e *Kun* (cobra). Totens normalmente criam uma integração do grupo a partir dos tabus. Aquele grupo seria identificado, portanto, como aqueles que seguem certas normas preconcebidas.

Ao entrevistar membros de grupos totêmicos tenho percebido que há alguns conceitos geralmente aceitos:

1. Há uma clara conexão entre todos os elementos da natureza. Alguns são opostos, outros paralelos, outros associados, mas todos estão de certa forma conectados, por partilharem a mesma força da vida.
2. Tal associação (ligação totêmica¹¹⁶) é normalmente sentida por pessoas com maior sensibilidade mística. Normalmente velhos ou xamãs. Suas *descobertas* são explicadas e passadas para o grupo que trata de normatizá-las, ou serem normatizados por elas.
3. O totemismo geralmente produz tabus e normas que regulam parentesco, função social e habilidade. No mundo religioso a invocação, pajelanças, benzimento e magia.
4. O totemismo, de certa forma, é a procura pelo par que compartilha a mesma força da vida. Com tal par haverá uma ligação mística benéfica caso certas leis sejam observadas, o que é sempre um ensino empírico do velho para seu grupo. Em um segundo momento transforma-se em tradição.

Quero crer que grupos totêmicos, de forma geral, percebem que quanto mais elaborada for a vida, maior força da vida foi ali conferida. Assim pedras, em seu estado natural, possuem menos força da vida do que animais e estes menos que os homens. E se é a força da vida que provê esta ligação mística entre todas as partes da natureza podemos concluir que há uma clara conexão em toda a vida, ou em tudo que tem vida. Da mesma forma que a fruta está conectada a vida, também está o animal, a pessoa e o grupo.

Pensemos agora no desdobramento deste conceito em relação a integração do universo a

¹¹⁵ Lidorio - Cultural Identity and Religious Phenomenology: The Impact of the Gospel in a Konkomba Worldview 2000:10 – Não publicado.

¹¹⁶ Como defendido por Fortes, M, 1965, African Systems of Thought, New York: Oxford University Press.

partir da força da vida. Inclui, portanto o conceito de transferência em que a força da vida, de certa forma, se autotransfere de elemento para elemento, ali se manifestando. Assim não há morte final ou nascimento inicial, apenas transferências. Esta percepção do universo, segundo estudiosos como Radcliffe-Brown, é possivelmente o maior fator de coesão entre grupos animistas totêmicos pois não raramente o totemismo torna-se definidor do status social, dos clãs, regula assim os relacionamentos e até mesmo indica uma hierarquia social.

Valor moral e manipulação da força da vida

Em uma cosmovisão totêmica, normalmente o universo não é bom ou mal sendo que todas as partes partilham da mesma força. Portanto não é incomum o estudo de grupos totêmicos serem identificados como grupos com um senso de moral menos dialético, com uma divisão moral mais diluída, entre o bem e mal. Em tais grupos o universo é habitado quase sempre por seres aéticos, bons e maus, mais ou menos associados ao homem.

Por outro lado o totemismo é uma crença baseada no fatalismo. Os velhos e sábios, em um primeiro momento, apenas observam e descobrem os segredos que manifestam as associações, as ligações místicas na natureza. Procuram os pares. Não influenciam tais escolhas, apenas as identificam. Somente em um segundo momento é que surge sua manipulação através dos elementos naturais, da magia. Porém é uma manipulação limitada, que atua sobre uma verdade predefinida, pré associada, na cosmovisão de um grupo totêmico. Tais grupos, portanto, vivem debaixo de um conceito de fatalismo universal. O universo é predefinido, as ligações místicas de associação podem ou não ser identificadas pelos velhos. Manipular a natureza, magia, é uma forma de minimizar o sofrimento ao qual a humanidade está destinada.

Portanto a magia, manipulação de elementos naturais (com força da vida) para produção de efeitos sobrenaturais também está debaixo de um conceito geral totêmico. Ocorre quando os homens descobrem os segredos da força da vida, seus códigos que a fazem funcionar e transitar pela natureza. Seus relacionamentos binários. Quando os primeiros estudiosos relataram que toda magia é simpática¹¹⁷, ou seja, parecida, estavam homologando o que tenho chamado de conceito binário relacional. Que o pensamento primário totêmico intui que há pares relacionais na natureza, que compartilham a mesma força da vida. Identificá-los é a plataforma para a consciência totêmica em um grupo. Manipular estes e outros elementos, a partir de tal conhecimento e descoberta, a fim de produzir efeitos desejados, é prática na qual se fundamenta a magia. Holdredge identificou a ligação entre totemismo e ritos de passagem¹¹⁸ estudando os Bajok e percebendo que não apenas a magia mas também os ritos estão profundamente ligados a esta crença de associação entre homens e elementos da natureza definindo a forma e as regras para os rituais de passagem.

Em relação a tal manipulação nosso estudo de totemismo e magia se fundem. Podemos perceber que:

¹¹⁷ Como expõe Malinovsky em seu livro - Magia, Ciência e Religião. Lisboa: Edições 70.

¹¹⁸ C. P. Holdredge - Circumcision rites among the Bajok (American Anthropologist, Vol 29: 661-69 - 1927)

1. O descobrimento destes *segredos* da natureza (ou força da vida) provê o necessário para sua manipulação mágica, e a base para tal descobertas se encontram nos pares, nas semelhanças.
2. A tradição é a manutenção das práticas, tabus e crenças de relação místicas entre elementos da natureza sem que se consiga explicar tal relação.
3. Ritos, pajelanças, magias, são manifestações de descoberta, ou procura, dos segredos da força da vida.
4. O homem, em uma cosmovisão totêmica, está no centro do universo por possuir mais consciência desta força da vida.
5. A força da vida é quase sempre boa, porém imperfeita, por permitir mazelas, conflitos, doenças (desequilíbrio).
6. O grupo totêmico e mágico possui normalmente um perfil aético por sua crença no valor utilitário da força da vida. Ou seja, se ela pode ser manipulada, seu valor utilitário é maior do que sua força moral, caso haja uma força moral.

Considerações gerais

O totemismo, portanto, é uma crença na qual se percebe que os homens e demais elementos da natureza se relacionam, de forma binária, a partir de semelhanças na distribuição da força da vida. Para um grupo totêmico, compreender esta relação é compreender o universo. Manipular esta relação é magia. Experimentá-la é descobrir os códigos de relação entre os totens, o que acontece nas pajelanças, ritos, atos de magia e invocação. Tal concepção, totêmica, é a base de integração de um grupo por ser construída, sobre ela, suas normas relacionais, clânicas, hierárquicas e invocatórias. Tal força da vida é autotransferível, fazendo com que não haja ponto de início ou fim da vida no ciclo de existência de um indivíduo. Tal força da vida é também boa, porém imperfeita. Fazendo assim com que o universo ganhe uma cor volátil em relação aos valores morais. Busca-se o que é utilitário, o que funciona, e não o que seja certo ou bom. Tem primazia atos, posturas, relações e crenças que podem solucionar os conflitos da vida.

Desta forma a força da vida estaria no centro do universo. Ao seu redor a humanidade, os espíritos, a natureza inanimada e animada – tudo aquilo que se manifesta, é visível e pode ser sentido. Grupos totêmicos, porém, se auto incluem no centro do universo, onde está a força da vida, por terem ter descoberto seus códigos (seus segredos), ou possuir mecanismos (pajelanças, magia, ritos etc) que possam manipulá-la. Daí o perfil utilitário de tais grupos na base dos relacionamentos, humanos ou místicos.

Questionário direcionador

Ritos e cerimônias

334. Que ritos e cerimônias são praticados?
335. Há ritos expiatórios? Relate.
336. Há ritos apotropaicos? Relate.
337. Há ritos de purificação? Relate.
338. Há ritos de transição (passagem)? Relate.
339. Há ritos de renovação natural? Relate.

- 340. Há ritos paliativos? Relate.
- 341. Há ritos de reconhecimento de poder? Relate
- 342. Quem determina ou prescreve o rito?
- 343. Quem é o ser coordenador e receptor do rito?
- 344. Qual é o sistema do rito e sua função?
- 345. Qual o tempo de duração?

Mitos – narrativas e personagens

- 346. Há mitos de cosmogonias? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 347. Há mitos de antropogonias? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 348. Há mitos antigos? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 349. Há mitos de metamorfose? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 350. Há mitos de seres espirituais? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 351. Há mitos naturais? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 352. Há mitos messiânicos? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
- 353. Liste os seres mitológicos, seus ambientes de existência (no além, no aquém, em alguma dimensão específica ou transitando entre este e aquele mundo), e ligue tais mitos às práticas religiosas do presente, se for o caso.
- 354. Há relatos mitológicos de transformação? (Transformação social, religiosa ou de práticas e hábitos derivado de mudança de território, intervenção do divino, atos sobrenaturais, escolha humana etc).
- 355. Em caso positivo narrar tais mitos
- 356. Narrar as conseqüências no caso de mudança social/religiosa ou de idéias.
- 357. Narrar a visão atual do povo em relação ao pré e pós-processo de transformação.

Funcionalidade humana na organização religiosa

- 358. Há a categoria sócio-religiosa de homens humanos? Relate e justifique alguns personagens.
- 359. Há a categoria de homens mágicos? Relate e justifique alguns personagens.
- 360. Há a categoria de homens espirituais? Relate e justifique alguns personagens.
- 361. Há a categoria de homens sagrados? Relate e justifique alguns personagens.
- 362. Há categoria de homens inspirados? Relate e justifique alguns personagens.
- 363. Há categoria de homens místicos? Relate e justifique alguns personagens.
- 364. Há categoria de homens inumanos? Relate e justifique alguns personagens.
- 365. Qual é a atitude do grupo para com os homens que detêm uma característica ou função especial?

Funcionalidade de seres invisíveis na organização religiosa

- 366. Há espíritos antigos? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 367. Há espíritos espirituais? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 368. Há espíritos bons (anjos)? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.

369. Estes espíritos bons possuem funções específicas na sociedade? Quais?
370. São estas funções permanentes ou transitórias?
371. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
372. Há espíritos maus (demônios)? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
373. Estes espíritos possuem funções específicas na sociedade? Quais?
374. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
375. Há espíritos aéticos? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
376. Estes espíritos possuem parentesco no mundo do além?
377. Estão eles ligados a famílias ou clãs no mundo do além?
378. Há ligação totêmica? Cite qual (por família, clã ou grupo)
379. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
380. Há evidência mitológica de sua presença/interação com a criação?
381. Há espíritos não espirituais? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
382. Há um ser supremo, coordenador da vida?
383. Como é chamado?
384. É presente ou ausente?
385. Interage com o povo ou apenas com o mundo do além?
386. É existentes ou esquecido?
387. Relate os principais pontos de seu caráter de acordo com a mitologia local.
388. Que seres ou forças estão submissos a ele? De que forma?
389. Ele se submete a alguém ou algo?
390. Como veio a existir?
391. Qual a atitude do povo para com ele? Temor, reverência, adoração, distanciamento?
392. É adorado ou reverenciado, seja formal ou informalmente? Relate.
393. Há atos de invocação individual? Relate.
394. Ele pode ser manipulado?
395. Os espíritos éticos e aéticos podem ser manipulados?
396. Há práticas mágicas ou de invocação que possam manipulá-los? De que forma? Relate.

Processos mágicos

397. Há prática de magia em seu grupo?
398. De forma geral que elementos são manipulados (a fim de se conseguir resultado no mundo sobrenatural?)
399. Há algum tipo de invocação espiritual na manipulação destes elementos ou tal resultado advém da habilidade de manipulá-los?
400. O conhecimento é comunitário, aberto, aprendido pela prática e repetição, ou privativo, fechado, aprendido pela transmissão especializada do conhecimento?
401. A magia é solução para os problemas da vida? Quais? Relate os principais.
402. A magia está ligada à cura? De que forma?
403. Há prática de benzimento em seu grupo?
404. Quem o realiza? Com qual objetivo?
405. É conhecimento coletivo ou privativo?
406. É gratuito ou pago?
407. Há expectativa de um resultado constante positivo?
408. Em caso de resultado negativo, ou silêncio, a que se atribui o insucesso? Ao benzedor, ao benzimento, à técnica, ao que solicitou o benzimento ou ao acaso?
409. O acaso é argumento aceitável para o insucesso ou a culpa é sempre pessoal?

410. Há prática de magia branca? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
411. Há prática de magia negra? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
412. Há prática de magia imitativa? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
413. Há prática de magia simpática? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
414. Há prática de magia alegórica? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
415. Quem as pratica? Há categorias específicas que podem praticá-las ou são comunitárias?
416. Em que situações são praticadas?
417. Quais os efeitos esperados?
418. Quais têm sido os efeitos, na cosmovisão do povo?

Capítulo 8

Cultura e Religiosidade

Este capítulo objetiva cooperar com conceitos que devem ser entendidos antes de entrarmos na última abordagem, Anjos. Devemos observar a cosmovisão do grupo alvo em relação ao sagrado e profano, tabus e assuntos pertinentes. Também olharemos alguns conceitos antropológicos que nos servirão de auxílio no próximo capítulo.

Sagrado, Profano e Tabus.

O conceito do sagrado é complexo e deve ser observado como elemento primordial da religiosidade. Otto o define como um misto daquilo que arrepiam, provoca espanto e fascínio. Piaget o concebe como a teia de elementos invisíveis que ordenam uma sociedade. Douglas percebe o sagrado como aquilo que está fora da esfera do normal, visível ou facilmente explicável. Daí se explica os tabus e outras formas de ‘evitamento’ que orbitam ao redor do sagrado.

Em uma abordagem mais utilitária do assunto (sagrado e profano) podemos identificar

inicialmente os tabus presentes em determinado grupo. Tais tabus nos sinalizarão onde buscar os marcos fundamentais que compõe a religiosidade do grupo.

Tabu é um termo originado da língua polinésia que sugere o interdito. Ganhou sentido de evitamento, proibição por razões de crença, temor ou superstição. Os tabus servem como instrumentos de preservação do sagrado e identificação do profano.

Levítico capítulo 11 nos apresenta uma listagem de animais puros e impuros. Douglas expõe que o 'incomum' determina o impuro e explica que tudo aquilo que contraria a ordem natural dos elementos é oposto ao sagrado e deve ser evitado. Ele categoriza os animais a partir das espécies criadas no gênesis: seres das águas, seres da terra e seres do ar. Todos os que não estejam perfeitamente equipados para o ambiente onde subsistem é categorizado impuro. Diz que "assim tudo o que se encontra na água e que não tem escamas nem barbatanas é impuro, como a enguia e o crustáceo... As criaturas de quatro patas que voam são impuras como os insetos... e a fim de não ser exceção à regra ou insulto à ordem, portanto para ser puro, o porco de casco fendido deveria ter sido um ruminante e a serpente que rasteja deveria andar sobre as patas".¹¹⁹

O profano é o anormal, é o ideal partido, incompleto.

Em toda análise cultural a oposição entre puro e impuro é fundamental ao estudo e compreensão da estrutura social e pensamento humano. Na Índia é o fator definidor de castas, quer dizer, determinante das categorias sociais. No Israel antigo a idéia do sagrado e profano determinava a proximidade ou não de Deus. A pureza ritual, entre os muçulmanos, determina a aceitação ou não da prece. A pureza estética, entre os nobres ingleses do século XVIII, determinava sua aceitação na corte. Para os nazistas na década de 40 a purificação de raças era vista como necessária para alcançar a superioridade biológica. As idéias e movimentos humanos sempre caminharam na trilha da atração ou repulsa pelo sagrado e profano.

Para Durkheim o sagrado é uma idéia que gera força social a fim de reduzir o mal. Mauss concordaria que a concepção do sagrado é, portanto, a identificação do mal. O sagrado é o elemento originador da conduta social. Como os homens não conseguem dar a si mesmos a salvação desejada tendem a admitir que uma força (ou várias) que se une ao sobrenatural consiga fazê-lo. Cria-se, assim, para Durkheim, o conceito de espíritos, deuses e deus. Neste caso os deuses, ou deus, seriam resultado da idéia, e necessidade, do sagrado.

¹¹⁹ Douglas, M. – The world of gods. Towards an Anthropology of consumption

No consciente do homem religioso esta vida presente é uma ilusão e o sagrado o remete ao tempo mítico, eterno e real enquanto o culto é realizado no espaço consagrado que recria o espaço sagrado perdido, o espaço real. Desta forma podemos entender que os manipuladores do sagrado detêm o poder religioso.

Eliade pressupõe que o sagrado está ligado ao homem primitivo, tradicional. Quanto mais primitivo (tradicional) maior religiosidade haverá na esfera social. “O homem moderno des-sacralizou o mundo e assumiu uma existência profana”¹²⁰ pois o sagrado era obstáculo à sua liberdade. Assim ele só se libertará quando matar o último deus, que é a moralidade. Em sua concepção o conceito de deus é distante pois o homem primitivo olha para o céu e o vê longe.

Em termos de espaço podemos perceber que o “homem primitivo tem a tendência de viver no sagrado ou perto dele o mais possível... O universo tem lugares sagrados e profanos”.¹²¹ Para o homem religioso há o tempo profano, contaminado, e o tempo sagrado que remonta ao tempo mítico. Mauss divagou sobre esta questão concluindo que o sagrado é mais que um fato, ou idéia social, mas sim uma necessidade empírica encontrada em todos os segmentos humanos. Baseou-se na empírica necessidade de aproximação com o ‘mana’ para que a vida ganhe maior significado. Entretanto, em uma perspectiva elementar creio que poderíamos supor que o sagrado, em sua extensão de relações, não é causador mas sim causado. E neste caso causado por uma necessidade de crer, de minimizar o mal, de procurar salvação. Encontramos, assim, de forma incontestável, em uma variedade extensa de culturas estes elementos necessários de aproximação. O principal destes elementos é o impuro.

O que sugiro, assim, é que o conhecimento do mal em suas diversas formas (erro, quebra, morte, dor...) é o elemento que desperta e formula o sagrado nas diversas culturas. Na tentativa de provar este pensamento sugiro imaginarmos uma criança recém-nascida, desprovida de influencia social e religiosa. Privada de convívio social é posta a se manter em exílio de presença humana que com ela se comunique até atingir os 12 anos de idade. Esta mesma criança, sem o desenvolvimento da fala, da sociabilidade estruturada ou mesmo da compreensão do ‘pecado’ social não está isenta de sentir o impuro que lhe chega através de elementos psíquicos como medo, inquietação, inconformação e culpa. Mesmo excluída e só não há dúvida que estes elementos, representação do impuro, poderiam ser suficientes para a incipiente produção de sentimentos que levem a criança-adolescente a desenvolver meios rudimentares de procura do sagrado e evitamento do impuro. Se esta comprovação é plausível haveríamos de crer que o ‘mal’ produtor das impurezas não se encontra, a priori, na

¹²⁰ Eliade, Mircea. O sagrado e o profano: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Op. Cit.

¹²¹ Idem.

sociedade e suas inter-relações mas sim no próprio homem, mesmo que desprovido de fala e sociabilidade. O conjunto destas impurezas, geradas na esfera psíquica, produz na coletividade social as mazelas comunitárias conhecidas e analisadas antropologicamente. A partir desta conclusão podemos perceber que o ‘mal’, empírica e não teologicamente, é o causador que desperta a atenção do homem para a necessidade de minimização do mesmo, gerando assim o sagrado e suas atribuições.

Uma primeira conclusão, a posteriori, nos levaria a entender que a religiosidade (se definida pelo conjunto e relação entre sagrado e profano) não apenas contribui para a estruturação social mas a causa, sendo assim fonte de construção humana e não sua mera conseqüência. Uma segunda conclusão, a posteriori, nos levaria a iniciar uma nova caminhada pois, se o mal é o causador do desejo de evitamento do impuro gerando assim a estruturação do sagrado pessoal e comunitário, este mal, sendo originalmente psíquico e não social, é o mesmo em todas as suas formas e expressões lingüísticas e culturais. Sendo universal, portanto, representa uma enfermidade genérica, para a qual milhares de medicamentos com as mais diferentes fórmulas são administrados. Alguns produzem maiores efeitos minimizadores, outros menores, outros fictícios e nulos.

Portanto, de certa forma a religiosidade humana é uma formulação do mesmo na tentativa de, perseguindo o sagrado, identificar formas de minimização dos seus efeitos. É um conjunto de possíveis soluções mesmo que, em sua origem fundamental, haja uma busca inconsciente e permanente do ser supremo governador da existência.

A comunicação de um evangelho relevante dentro do mal conhecido e praticado socialmente é uma dinâmica objetiva a ser perseguida. Um fator é condicionante. Se o mal é verdadeiro (e assim precisa ser visto pois é um dos únicos elementos de junção entre diferentes culturas) apenas um ‘puro’ verdadeiro poderá respondê-lo e minimizá-lo em seu grau de aplicação e vivência. A procura pelo ‘puro’ verdadeiro, portanto, é a procura por resposta, mesmo que esta satisfaça o que se sente na esfera mais profunda da existência, a psíquica. É necessário, pois, limitar o mal visto que ele não é apenas pré-existente, culturalmente falando, mas percebido em todas as sociedades: “nós temos o mal entre nós”. Assim são criados os tabus, regras, mitos, ritos, categorias de sagrado, ou seja, respostas internas para os conflitos da vida e da alma.

Se Piazza está certo em afirmar que as ações do desenvolvimento do sagrado em determinada cultura são intencionalmente limitadoras do mal, veremos que toda estruturação religiosa ou fenomenológica em uma certa cultura de certa forma estaria tentando explicar e tentando nos proteger deste mal, criando o que podemos chamar de forças de proteção. A

abordagem *Angelos* propõe que, nesta busca humana pelo puro e pelo verdadeiro, em um ambiente contaminado pelo mal, a Bíblia nos expõe o caminho.

Laburthe-Tolra e Warnier¹²² citam, como graus das atitudes religiosas um primeiro nível, o elementar onde a prática religiosa é puramente sociológica, pois os hábitos rituais são sustentados pela pressão social, pela interdição de se singularizar, pela vontade de fazer ‘como todo mundo’ e ‘como os ancestrais sempre fizeram’. Citam o nível mágico elevando-se a uma ordem do mundo sobre a qual o homem pode agir com condição de se submeter a ela.

Processos de adivinhação

Podemos utilizar este assunto (adivinhação) como um estudo de caso. Meu desejo é demonstrar que qualquer ato religioso, que busca no sagrado o combate ao erro ou ao mal, irá elaborar soluções humanas para tal. Assim encontraremos os ritos, tabus, mitos, magia, adivinhação e assim por diante.

O processo, ou crença, de adivinhação, como as outras soluções humanas propostas, habita o universo do sagrado e tenta transitar no ambiente profano na tentativa de descobrir seus mistérios. Mostra, por um lado, a soberania do primeiro sobre o segundo. Por outro, a necessidade de manipulação do processo com finalidade de chegar ao ponto esperado. Vejamos algumas formas de adivinhação comumente usados em diversas culturas.

Alectriomancia: Um grande círculo era feito no chão, dividido em seções marcadas com as letras do alfabeto grego. Sobre as letras colocavam-se grãos de trigo e um galo branco no meio do círculo. Enquanto o galo ia se movendo de um lado para o outro, bicando as letras, a mensagem era interpretada como resposta à pergunta feita.

Aleuromancia: Escrevem-se os pedidos em pedacinhos de papel e coloca-se dentro de bolos para assar. A pessoa interessada deverá escolher um dos bolos, exatamente como os docinhos de sorte chineses.

Alfintomancia: Servia para determinar a culpa ou inocência de um réu.

Alomancia ou *Halomancia*: É usado o sal nas adivinhações.

Amniomancia: São predições feitas com respeito a crianças que nascem com uma coifa

¹²² Laburthe-Tolra e Warnier, Op.Cit., pg 220.

membranosa ao redor da cabeça.

Aritmancia ou *aritmomancia*: Predição para a fortuna através dos números.

Astragalomancia ou *astragiromancia*: Adivinhação por meio de dados.

Astromancia: Adivinhação por meio dos astros.

Austromancia: Adivinhação feita através do estudo dos ventos.

Belomancia: Atiravam setas, para determinar qual direção a pessoa deveria tomar.

Bibliomancia: Abrir uma bíblia ao acaso, apontar para um parágrafo, ler e interpretar a seu modo.

Búzios: Método de adivinhação com pequenas conchas do mar, abertas e fechadas, que são utilizadas para a leitura da sorte. O jogo é de origem africana.

Cabala: “A palavra hebraica Kabbalah significa tradição. Em termos genéricos, a Cabala é a tradição esotérica judaica transmitida oralmente aos iniciados nessa doutrina. Na Cabala, vida, morte e reencarnação são partes de um mesmo elo. A veneração aos mortos, aos antepassados, aos ancestrais, constitui boa parte da doxologia prática do cabalista.”¹²³

Cafeomancia: Esta leitura é feita através da borra de café sem coar, moído duas vezes, que fica no fundo do prato ou xícara da pessoa interessada.

Caomancia: Adivinhações baseadas nas condições atmosféricas em geral.

Capnomancia: Leitura da sorte pela fumaça.

Cartomancia: Adivinhação feita com os tarôs tradicionais ou com as cartas de jogar modernas.

Catabomancia: Era o uso de vasilhas de latão ou bronze para formas de adivinhação especiais.

Catoptromancia ou *Catroxtromancia*: Adivinhação por meio de espelhos.

¹²³ Do site: <http://www.cabala.4t.com/> captado em 29.01.04

Causimomancia: Adivinhação através do fogo.

Ceromancia: Lança-se a cera sobre uma vasilha com água, onde ela assume várias formas, aí então é feita a interpretação.

Chalcomancia: No oráculo de Dodona esta adivinhação era feita batendo vasilhas de cobre ou bronze e os sons eram interpretados.

Ciclomancia: Adivinhação feita com um aparelho giratório.

Ciomancia: Adivinhação através das sombras.

Cleidomancia: Suspender uma chave por um fio, enrolar em torno do dedo, deixar a chave suspensa para que possa girar, oscilar ou ficar imóvel.

Cleromancia: Adivinhação feita com seixos de feijões ou qualquer outro objeto e as pessoas pegavam ao acaso para serem devidamente interpretados.

Coscinomancia: Adivinhação com peneira e uma tesoura.

Cresmomancia: Através de palavras pronunciadas por pessoa que está delirando.

Cristalomancia: Adivinhação com bola de cristal.

Critomancia: Método de adivinhação com milho e outros grãos.

Cromniomancia: Adivinhação feita com cebolas.

Dactilomancia: Método de adivinhação por meio da forma e dos materiais dos anéis usados pelas pessoas.

Eromancia: Método oriental de adivinhação em que a pessoa cobre a cabeça com um pano e sobre uma vasilha de água, formula uma pergunta e observa: qualquer movimento desta, significa um bom presságio.

Estoreomancia: Adivinhações feitas pelos elementos: terra, fogo, água e ar.

Felidomancia: A adivinhação é feita de acordo com as ações ou comportamento de um gato.

Floromancia: Adivinhação feita através das flores ou plantas.

Geomancia: Leitura da sorte através de pedras jogadas ao acaso na areia e com o desenho formado, será feita a interpretação.

Heteromancia: Arte divinatória baseada na observação do vôo das aves.

Hidromancia: Método baseado na observação da água.

Hipomancia: Adivinhação que consiste em observar a andadura dos cavalos.

Ictiomancia: Método de adivinhação que consiste em examinar peixes oferecidos em sacrifício.

Lampadomancia: Adivinhação por meio de lâmpadas acesas de acordo com a aparência ou duração de suas chamas.

Lebanomancia: Adivinhação que consiste na queima de perfumes aos pés das divindades. As mensagens a ser interpretadas aparecem na fumaça que sai das chamas.

Lecanomancia: Mergulhar pedras preciosas na água para distinguir bons ou maus augúrios.

Licnomancia: Método de adivinhação através de três velas iguais, colocadas em triângulo.

Litomancia: Arte de predizer o futuro por meio de pedras. A pessoa interessada, bate uma pedra na outra e o adivinho, interpreta a mensagem de acordo com o som produzido.

Logaritmancia: Adivinhação através de logaritmos.

Macharomancia: Método de adivinhação com espadas, facas e adagas.

Margaromancia: Adivinhação com pérola.

Meteoromancia: Adivinhação com trovão, eclipses, relâmpago e estrelas cadentes.

Metopomancia: Adivinhação por intermédio das linhas que uma pessoa tem na testa.

Nairancia: Prática divinatória que prevê o futuro através da observação do sol e da lua.

Necromancia: Adivinhações feitas pela observação da cabeça de um cadáver ou pela invocação das almas ou o despertar dos mortos.

Nefelomancia: Estudo das nuvens para fins divinatórios.

Oculomancia: Dependendo do estudo dos olhos de uma pessoa é feita a adivinhação.

Ofiomancia: Método no qual se interpretam os movimentos das serpentes.

Oinimancia: Adivinhação pelo vinho, incluindo cor, cheiro, aparência e sabor.

Oneiromancia ou *Oniromancia:* Método de interpretação dos sonhos, para adivinhar o futuro.

Onicomancia: Adivinhação do futuro, através da própria unha, da pessoa interessada.

Ornitomancia: Adivinhação através do vôo ações e hábitos alimentares das aves.

Ovomancia: Adivinhação através de ovos.

Pegomancia: Consiste em lançar uma pedra dentro da água (de preferência fontes e nascentes) e observar seus movimentos.

Podomancia: Adivinhação através dos pés.

Quiromancia: Leitura das mãos. Baseada na análise e na interpretação de sinais e linhas das palmas das mãos.

Quiromania: Subdivisão da quiromancia que analisa o formato dos dedos e das mãos

Rabdomancia: Técnica usada na mágica. Os rbdomancistas tiravam a varinha de galhos finos e flexíveis de uma árvore.

Scarpulomancia: Adivinhação feita através dos sapatos velhos de uma pessoa.

Selenomania: Adivinhação através dos aspectos, aparência e fases da Lua

Sicomancia: Adivinhação através de escrita de nomes ou pedidos em folhas de figueira.

Tasseomania: Adivinhação através das borras de chá ou de café.

Teomania: Adivinhação feita através de apelo direto aos oráculos.

Tiromancia: Adivinhação feita através da coagulação do queijo.

Xilomania: Adivinhação feita através das formas de uma árvore caída.

Zairagia: Adivinhação feita através de vários círculos, uns dentro dos outros, girando constantemente. Nas bordas dos círculos colocam-se todas as letras do alfabeto, e estas vão formando palavras. Quando interpretadas devidamente, dessas palavras sairão profecias.

Conceitos Antropológicos de Comunicação

Já discorremos, ainda que resumidamente, sobre o entendimento relativo ao sagrado e profano, tabus e assuntos pertinentes. Agora, no entanto, devemos enfatizar a necessidade de se observar, de acordo com os padrões de categorização social e religiosa, alguns conceitos antropológicos de comunicação. Usaremos o contexto animista como exemplo para tornar a aplicação mais clara.

Chamarei de comunicação integral o ato de se transmitir uma mensagem de forma que a mesma possa manter a integridade de seu conteúdo original (planejado pelo transmissor) e ser compreendida, absorvida e traduzida para o contexto diário, por parte de quem a ouve (o receptor). De fato a aplicação do conhecimento para facilitar ou contextualizar a mensagem é um dos maiores desafios que enfrentamos. Vejamos, por exemplo, o conceito de sacrifício. Para a teologia cristã o sacrifício salvífico da pessoa de Cristo é resultado da graça impagável de Deus o qual, movido pelo amor, providencia uma forma de salvação do perdido. No mundo animista sacrifícios são imediatamente interpretados. Tanto os elementos quanto as motivações expiatórias. Neste caso a finalidade maior do sacrifício não é de redenção mas sim de controle. Aquele que faz uso do sacrifício, o beneficiado, o utiliza como uma forma de controle indireto da entidade espiritual a ele associado. Não obstante vemos, portanto, que em culturas africanas, por exemplo, os cristãos continuam crendo que através de ‘sacrifícios voluntários’ como ofertas e abstinências, Deus se tornará ‘submisso’ à Igreja.

É necessário, portanto, entender o mundo invisível do grupo estudado, sua maneira de ver e interpretar a vida e o universo, e também de absorver um valor comunicado.

Observando grupos animistas, e suas sociedades ao redor do mundo, vemos que a religião está na raiz de cada cultura como um fator determinante dos princípios da vida. Sem exageros poderíamos afirmar que, na cosmovisão animista, religião é vida e vida é religião. De forma simples poderíamos definir animista como um povo no qual, em todas as coisas, é religioso. Ao estudar alguns grupos animistas já alcançados pelo evangelho com diferentes níveis de influência cristã comecei a entender que em muitas situações há um abismo de conceitos, interpretações e valores entre os conceitos cristãos e a forma tribal de entender religião gerando assim altas barreiras para o amadurecimento e crescimento da igreja. Uikiid, um cristão em Gana vindo de um contexto animista uma vez disse: “Nós não decidimos fazer parte da nossa religião tribal (fetichismo); nós simplesmente somos parte dela. Nossa tribo não seria uma tribo sem nossa religião”. H. Stuart, um antropólogo inglês, afirmou que “por muitos anos observei que crentes africanos vindo de contextos animistas entendiam os princípios cristãos somente quando estavam fora da influência tribal. Voltando para suas aldeias tornavam-se animistas de novo”.

É necessário entender que a mensagem do evangelho não é uma proposta importada para a cultura alvo nem mesmo um diálogo aberto onde valores bíblicos são negociados. É portanto uma resposta, supra cultural mas culturalmente aplicável, de Deus para homens de todas as culturas em todas as gerações, respondendo as questões pessoais e culturais em uma sociedade. É por isto que enfatizamos a importância de percebermos quais são as ‘perguntas’ que desafiam a sociedade alvo, antes de começarmos a expor as respostas bíblicas. Tradicionalmente o trabalho missionário envolve trazer o evangelho como um pacote fechado que deve ser entendido em seu contexto original. Entretanto, sem conhecer as questões que atormentam e desafiam a cultura alvo, receptora, torna-se impossível abordar as áreas de tensão na cosmovisão animista especialmente quando tratamos de uma sociedade onde a base do princípio da vida está na possibilidade de resolver problemas diários.

O resultado de uma apresentação do evangelho sem pré-análise cultural tem sido ao longo da história o sincretismo religioso ou a simples falta de entendimento do evangelho, resultando em afirmações como a de Uikiid e H. Stuart acima.

No sincretismo religioso, o animismo e cristianismo dividem o mesmo universo. Bem sabemos que o sincretismo religioso é o declínio da influência cristã revelacional onde a possibilidade de apresentação de um evangelho bíblico torna-se uma tarefa dantesca por pelo

menos duas ou três gerações. Na falta de entendimento do sentido do Evangelho, por outro lado, cria-se uma igreja imatura que dificilmente experimentará um crescimento normal não sendo capaz de transmitir o evangelho de forma que faça sentido ao restante do grupo. Um dos grandes desafios que temos perante nós hoje é aprender com o nosso passado e pregar um evangelho que faça sentido na sociedade.

Creio que, na tentativa de avaliar o impacto do evangelho em um grupo que vive em contexto animista, há três principais questões que deveríamos tentar responder:

- Eles percebem o evangelho como sendo uma mensagem relevante em seu próprio universo? Para mim esta é uma pergunta chave e está enraizada não meramente no conteúdo da mensagem apresentada mas em sua compreensão.

- Eles entendem os princípios cristãos em relação a cosmovisão tribal? Aqui é ressaltado o conceito da interpretação e compreensão, ou seja, em como determinada mensagem é recebida e interpretada no grupo que a ouve.

- Eles aplicam os valores do evangelho como respostas para os seus conflitos de vida? Destacamos aqui a aplicabilidade, ou seja, nosso alvo é transmitir um evangelho que possa ser não apenas compreendido individualmente em um momento explicativo mas traduzido e incorporado na vida diária.

No universo animista, o religioso não se distingue do não religioso; o sagrado do secular; o espiritual do material; o corpo da alma. Religião é parte de toda expressão da vida. Seja comendo, trabalhando, lutando ou descansando a cosmovisão religiosa está presente. O universo animista é, portanto, um universo integral e não dicotomizado. Nascer em uma sociedade animista tradicional significa tomar parte em todos os rituais e cerimônias que integram as crenças e valores os quais provam não haver ali ateístas. Religião é essencialmente parte da vida. Todas as ações, fatos, eventos e fenômenos possuem um sentido religioso ou são definidos dentro de uma cosmovisão religiosa.

“Animismo”, derivado do Latim “anima” que significa “respirar” está associado à idéia de alma ou espírito que está presente em todas as coisas “animando” o mundo e universo. Assim árvores, rochas, terra e água podem ser vistos como elementos controlados por espíritos onde o visível e invisível se misturam. Crê-se que espíritos podem possuir certos objetos e torná-los suas habitações e através disto exercer influência sobre uma pessoa, família, grupo ou toda uma geração. Isto primeiramente significa que estamos tratando de uma cosmovisão com valores definidos. Em segundo lugar, esta cosmovisão consiste na

mistura de forças visíveis e invisíveis que se relacionam entre si.

Um outro valor central na cosmovisão animista é a religião como um elemento utilitário na sociedade. Estudando as orações dirigidas a espíritos, ancestrais e deuses em cerimônias tradicionais vemos que a maior parte dos pedidos são por bênçãos como fertilidade, saúde, paz, cura, longevidade e vitalidade. Não salvação. Normalmente cerimônias, sacrifícios e orações na cosmovisão animista são a arte de usar poderes sobrenaturais para promover o bem estar humano. Note que religião aqui torna-se mais utilitária e prática do que teológica, uma forma de união entre Deus e homem. Tenho percebido que cursos para liderança cristã provinda de um contexto animista tem um grande impacto em suas vidas quando princípios bíblicos são aplicados para guiar o povo através dos conflitos diários. Um homem Chokossi uma vez falou-me: “você cristão precisam aprender como falar mais acerca dos efeitos da salvação enquanto estamos vivos, pois já sabemos que no céu será tudo maravilhoso”. O primeiro resultado de uma comunicação não integral do evangelho para uma sociedade animista é que o impacto do mesmo será minimizado. E isto é perigoso, pois gera igrejas imaturas.

Animistas não se baseiam em um sistema organizado de doutrinas e teologia, o que evidencia a ausência de uma teologia sistemática entre eles. Baseiam-se totalmente na experiência. Não há uma pessoa específica dizendo ter recebido uma mensagem diretamente de Deus para guiar o povo em sua vida moral e espiritual. Há evidências apenas de mensagens recebidas em alguns grupos mas de forma tão esporádica que não formam uma base coerente de valores teológicos. É também impossível, no animismo, apontar-se para um específico homem ou data quando a religião foi fundada. A implicação desta realidade para a comunicação do evangelho é que qualquer tentativa apologética para convencer a sociedade que Cristo é o caminho para Deus não terá um efeito profundo no grupo pois a verdade para eles não se baseia em evidências históricas mas sim em experiências diárias de vida. Como nós somos seres progressistas sensíveis, neste nosso mundo lógico e linear a apologética nos leva à fé. No mundo animista, o indivíduo compreende mas não acha que tem algo a ver com sua vida.

Encontrar as perguntas certas é um desafio antropológico. E altamente necessário para que saibamos introduzir a resposta, de forma que faça sentido. A Dra. Francis Popovich afirma que a “ferramenta de respostas a qualquer religiosidade tem que ser a teologia bíblica”.¹²⁴

Tomemos, por exemplo, o caso do pudor, já citado anteriormente, que surgiu no Éden. Depois de fazer a leitura cultural e descobrir a maneira do povo revelar este pudor e o que

¹²⁴ Silva, Cácio. Fenomenologia da religião: Uma abordagem antropológica com aplicabilidade missionária. Viçosa: CEM, 2004.

sentem de vazio na falta de comunhão gerada pela vergonha do encontro com o divino, o lado bom que eles conhecem, vem a tarefa difícil de traduzir a verdade dentro de seus conceitos e cultura. Bonhoeffer esclarece como a resposta tem de estar no conteúdo. Porém como será na linguagem deste povo? A resposta abaixo serviria para nós, mas como traduzi-la?

“A superação do pudor só pode acontecer onde a unidade primitiva for restabelecida, onde o ser humano for novamente revestido por Deus no outro ser humano, pela ‘habitação celestial’, o tabernáculo de Deus (2 Co 5.2ss.). A superação do pudor só acontece ao suportar um ato de extremo envergonhamento, qual seja, a revelação do saber diante de Deus. ‘(...) para que te envergonhes, e nunca mais possas abrir tua boca por causa de tua vergonha, quando eu te houver perdoado tudo quanto fizeste, diz o Senhor’ (Ez 16.63.). ‘(...) Farei isso (...) e tereis que vos envergonhar e ficar vermelhos de vergonha por causa de vossa maneira de ser’ (Ez 36.32.). O pudor só é vencido na humilhação pelo perdão do pecado, isto é, pelo restabelecimento da comunhão com Deus e perante os semelhantes. Isto se concretiza na confissão perante Deus e os Outros. O revestimento do ser humano com o perdão divino, com o ‘novo ser humano’ que ele veste, com a comunidade de Deus, com a habitação celestial, está resumido na estrofe: ‘O sangue e a justiça de Cristo são meu adorno e minha roupa de gala’.” (Leipzig, 1638.)¹²⁵

Nossa preocupação até o momento tem sido evitar que Jesus Cristo seja apresentado apenas como uma resposta para as perguntas que os missionários fazem – uma solução apenas para o mundo externo. Contextualizar o evangelho é traduzi-lo de tal forma que o senhorio de Cristo não será apenas um princípio abstrato ou mera doutrina importada, mas sim um fator determinante de vida em toda sua dimensão e critério básico em relação aos valores culturais que formam a substância com a qual avaliamos o existir humano. Então nosso alvo é contextualizar a mensagem. A pessoa do povo onde trabalhamos deverá entender de fato e dizer: “esta mensagem é sobre mim, sobre meu povo, para mim e para meu povo, responde às angústias e a todas as perguntas que sempre fizemos, e responde melhor que todas respostas que nossa religião dava, não apenas melhor, mas perfeitamente para nossa necessidade, aplicando a cada caso e a cada indivíduo”.

Para que isto aconteça é necessário observar alguns critérios para a comunicação do evangelho:

¹²⁵ Bonhoeffer. Ética. Editora Sinodal.

Em primeiro lugar, toda comunicação do evangelho deve ser baseada nos princípios bíblicos não sendo negociada pelos pressupostos culturais das culturas doadoras e receptoras do mesmo. Entendo que a Palavra de Deus é tanto transculturalmente aplicável quanto supraculturalmente evidente. É portanto suficiente para todo homem em todas as culturas e gerações.

Em segundo lugar, a comunicação transcultural do evangelho deve ter como objetivo final ver a Igreja de Jesus plantada de forma autóctone, com capacidade própria para expansão e amadurecimento. O treinamento de uma comunidade com tal característica deve, portanto, estar na mente do movimento missionário antes mesmo da sua chegada.

Em terceiro lugar, a comunicação transcultural do evangelho deve ser uma atividade realizada a partir da observação, estudo, aplicação e constante reavaliação da cultura observada e da mensagem que está sendo comunicada. O objetivo desta constante vigilância é propor um evangelho que possa ser traduzido culturalmente fazendo sentido também para a rotina da vida, da casa, roça, rua e trilha. É necessário fazer o povo perceber que Deus fala a sua língua.

Fazendo isto esperamos apresentar Cristo como resposta para as questões da vida no universo animista. Um Cristo que seja solução, também, para seu mundo, de acordo com a verdade bíblica que, como vimos, é supra cultural e atemporal, mensagem de Deus para todos os homens em todas as épocas.

Capítulo 9

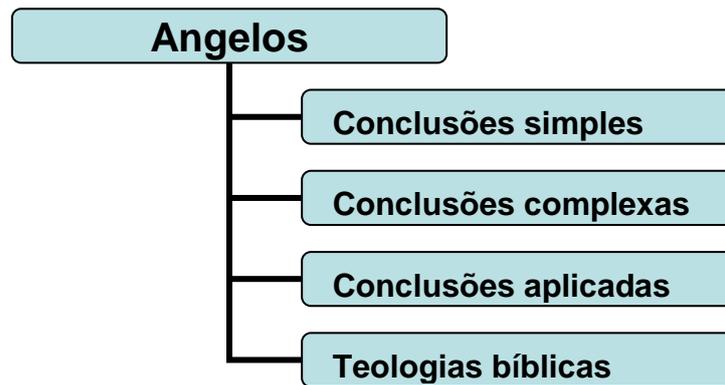
Abordagem ANGELOS¹²⁶

A principal proposta nesta metodologia se baseia na utilização da análise cultural como ferramenta facilitadora e norteadora para a comunicação, e especificamente a comunicação do evangelho. Desta forma este capítulo é central no que se refere à aplicabilidade do método exposto ao longo deste curso.

Nesta abordagem trabalharemos com as *conclusões simples*, as *conclusões complexas*, as *conclusões aplicadas* bem como com a *elaboração de teologias bíblicas*¹²⁷, portanto 4 passos que se complementam.

¹²⁶ Termo grego utilizado para *anjo* ou *mensageiro* – aquele que transmite uma mensagem em nome de outro.

¹²⁷ Uso *teologias bíblicas* como sinônimo para temas bíblicos expostos teologicamente, ou seja, temas bíblicos como “teologia de anjos”, “teologia do mal” e assim por diante.



As categorizações identificadas pelas primeiras abordagens utilizadas, *Antropos* e *Pneumatos*, deverão ser neste ponto observadas com cuidado e utilizadas como critério nos processos de relacionamento e comunicação. Assim *a mensagem deverá ser aplicada de acordo com a estrutura cultural do receptor*, o que gerará boa compreensão e um partilhar de idéias de forma viável.

Notem que em seu projeto de comunicação qualquer mensagem pode ser viabilizada através da abordagem *Angeles*, seja na evangelização, plantio de igrejas, treinamento de líderes, desenvolvimento de projetos sociais.

Leia com atenção a orientação geral antes de partirmos para as conclusões *simples*, *complexas* e *aplicadas*:

Orientação geral

Os passos abaixo aplicam-se tanto àqueles que coletaram os dados culturais através do método proposto como também àqueles que o fizeram de forma menos sistematizada. Iremos recapitular para todos termos em mente o trabalho de forma integral.

O trabalho inicial é:

- a) Primeiramente ajuntar e catalogar todo o material colhido existente, como textos, gravações, anotações em diário cultural etc. Sugiro que todo material escrito (seja digitado ou redigido manualmente) possa ser fotocopiado e colocado em apostila encadernada, com páginas numeradas, a fim de ser acessível para a pesquisa. Utilize sempre títulos ou uma numeração metódica para organizar o material colhido e registrado a fim de que seja mais facilmente encontrado. Prover cópia para o consultor, com antecedência combinada.
- b) Rerler todo o material colhido existente, fazendo anotações na apostila a fim de facilitar o acesso por assunto e a lembrança dos fatos sociais descritos.
- c) Definir o método a ser aplicado no estudo cultural. No caso de aplicação dos métodos *Antropos*, *Pneumatos* e *Angeles*, sugiro a revisão dos métodos, leitura do texto orientador e revisão da capacitação antropológica. No caso de outros métodos fazer o mesmo revendo a metodologia e realizado os estudos necessários. Os passos sugeridos serão debaixo do pressuposto da aplicação dos métodos *Antropos*, *Pneumatos* e *Angeles*.
- d) Realizar uma leitura geral do questionário direcionador marcando os pontos nos quais você possui um bom material de estudo que possa prover resposta. Sugiro usar a cor verde para estes pontos. Marque também, em vermelho, aqueles que (inicialmente) não são aplicáveis ao grupo ou segmento social que você estuda.

- e) Ler o questionário direcionador, na íntegra, e marcar em cores verde e vermelho os assuntos indicados. Deixar em branco os assuntos aplicáveis mas ainda não pesquisados, ou com pesquisa ainda muito parcial.
- f) Iniciar a composição das respostas nas perguntas marcadas em verde, em ordem metodológica (que organizamos numericamente). As respostas providas a cada ponto do questionário direcionador deverão estar linkadas ao seu material cultural colhido, esteja ele registrado em diário cultural, ou já como descrição etnográfica, gravado, em textos em word etc. Ou seja, caso haja um 'Ponto Alfa', por exemplo, e você possui mitos, cosmogonias, contos, comentários, gravações, impressões escritas etc, que ajudem a embasar esta resposta é vital que à resposta dada esteja linkada com seu material. Caso contrário, na parte seguinte, análise dos fatos sociais, dificilmente você conseguirá organizar os dados e idéias. Por exemplo: *“Ponto Alfa: Uwumbor, criador, ético/bom, sem resíduos aéuticos, distante desde tempos recuados, guardador do ‘paacham’ – céu de provisão - (ver cosmogonia de criação, diário 1 pg 84, e gravação no 23) e ausente, tendo se ausentado por insatisfação com a conduta humana (ver antropogonia diário 2 pg 25, texto ‘A queda do primeiro Konkomba’ na pasta Artigos). Sem ligação com espíritos inferiores e os homens, pertencente ao mundo do além em uma estratificação que não se comunica com o aquém (ver cosmologia, descrição gravada no 42).*

O trabalho realizado junto à uma consultoria ou pelo consultor cultural é:

- a) Fazer uma análise *geral* (com ajuda de um consultor) das perguntas já marcadas e respondidas (em verde) e das deixadas em branco observar, de forma geral, quais são as áreas em que você mais possui material antropológico colhido e aquelas que precisarão de pesquisa. Isto lhe ajudará na fase seguinte com o grupo alvo, para definir as áreas de concentração de estudo.
- b) Fazer uma análise *específica* (com ajuda de um consultor) das respostas dadas, observando e marcando (em amarelo) os fatos sociais ou idéias que precisam de maior estudo para se tornarem mais claros. Por exemplo, se há um rito apotropaico, de proteção, mas não está muito claro se ele é organizado por uma prática mágica (manipulação de elementos naturais) ou espiritualista (invocação de seres espirituais) deve ser este ponto marcado com perguntas claras a serem pesquisadas na próxima oportunidade junto ao povo alvo.
- c) Fazer uma análise *comparada* (com ajuda de um consultor) de alguns fatos sociais identificados como possível paralelismo cultural. Neste momento é normal o consultor apontar áreas que precisam se interligadas no estudo. Por exemplo, se houve uma descrição de um rito apotropaico, por manipulação mágica, e há uma antropogonia que narra sobre elementos distantes manipulados pela primeira família criada, com fins de proteção, então se sugere o estudo interligado dos assuntos (rito e antropogonia) a fim de se pesquisar a correlação. Muito comumente isto ocorre com os mitos em relação à prática religiosa. Nesta altura já se tem o material colhido bem organizado, linkado com os dados registrados paralelamente pelo pesquisador, as respostas de pontos verdes já completas, as vermelhas guardadas para revisão de aplicabilidade (caso descubra-se que alguma é de fato aplicável ao contexto, ao contrário do julgamento inicial) e as perguntas adicionais, ou marcas amarelas, que sinalizam os pontos a serem desenvolvidos e pesquisados.
- d) O consultor deve, neste momento, sugerir material de leitura complementar aos missionários/pesquisadores. Devem, portanto ler e estudar o suficiente para poderem complementar a pesquisa realizada. Se há presença de magia imitativa, por exemplo, na cultura estudada, deve-se indicar leitura apropriada para que o

missionário/pesquisador possa ter compreensão mais ampla do assunto e embasar melhor seu estudo objetivo, sua análise e seu estudo comparado.

- e) É necessário haver intervalos entre as consultorias. Portanto em um segundo ou terceiro momento, de consultoria, revisar os assuntos que precisaram de maior estudo e pesquisa, avaliando se estão claros e com conclusões plausíveis. Revisar os pontos que estavam em branco, avaliando a pesquisa feita para completá-los e devidas respostas. Revisar os assuntos que precisaram de um estudo complementar e também de um estudo comparado. Portanto nesta altura a pesquisa básica geral já está completa o suficiente para darmos outro passo.
- f) Nesta altura o mais importante é identificar os fatos sociais e idéias de maior relevância cultural no grupo alvo, levando em consideração a convergência dos fatos e idéias sociais. Este é, de forma principal, o papel do consultor pois demanda observação mais ampla, em relação com a apresentação do evangelho em diferentes grupos e principais pontes de comunicação, problemas observados, portas para nominalismo e sincretismo etc. É comum, assim, haver agora uma concentração no estudo de 2 ou 3 assuntos. Por exemplo, em uma cultura *tradicional/progressista, existencial, cósmica, aética, mágica e não espiritualista, não totêmica, cíclica e cerimonial*, a consultoria poderia propor o estudo aprofundado da magia, benzimento e organização social como sendo os assuntos de relevância central para o povo pesquisado. Um trabalho de campo, agora específico, deve ter início. Via de regra, quando os fatos sociais centrais em um grupo são identificados, estes são causados ou causadores de vários de boa parte da estrutura cultural deste grupo.
- g) A penúltima parte proposta é a aplicativa, que deve ser realizada com os missionários/pesquisadores em conjunto com os consultores e, preferencialmente, com toda a equipe envolvida naquele grupo alvo. Trata-se da utilização do conhecimento e respostas adquiridas (método Angelos) para aplicação do evangelho em um grupo específico, ou ensino bíblico para amadurecimento de uma igreja específica, ou ainda implementação de algum projeto social específico.

Deve-se ter, por escrito, de forma clara, o alvo para a aplicabilidade do estudo e conclusões. Por exemplo, desenvolvimento de um projeto de educação bilíngüe no grupo A. Ou evangelização do clã X da cultura A, através de processos de ensino coletivo.

Sugiro que haja um breve planejamento estratégico para o cumprimento deste alvo com: alvo geral, alvos específicos, estratégias a serem utilizadas, recursos humanos, recursos estruturais, cronograma com prazos para o cumprimento dos alvos gerais e específicos etc.

Sugiro uma clara divisão de atividades e responsabilidades, no caso de um trabalho em equipe.

Nesta etapa os principais passos são:

- A partir do seu projeto você saberá quais são os principais elementos que você precisará comunicar. Liste-os. Se seu projeto for evangelizar um povo você precisará comunicar elementos como: Deus, queda/pecado, mal, sacrifício, Jesus, perdão, reconciliação, salvação, vida eterna e assim por diante. Liste os elementos que você precisa comunicar bem a fim de que seu projeto seja desenvolvido.

- Com estes elementos em mente (suponhamos que sejam uns 15) você irá agora observar na sua lista de entradas culturais (a partir do roteiro cultural (418 pontos), por exemplo, e concluir quais são os elementos que possuem um cenário cultural facilitador (códigos receptores) para sua boa compreensão. Suponha que dos 15 você consiga, a princípio, observar uma boa base de comunicação em 12 deles. Se os 3 restantes não são essenciais, você já está pronto para seguir adiante. Caso sejam essenciais (1 ou todos eles) você precisará voltar ao campo de pesquisa.
- Tenhamos em mente que os 12 elementos sobre os quais você tem uma boa base cultural de comunicação são o suficiente para o desenvolvimento de seu projeto. Você irá agora listá-los e numerá-los. A partir desta numeração (de 1 a 12) você irá percorrer todas as entradas culturais e observará qual dado facilitará qual elemento a ser comunicado. Marque cada entrada cultural com o número (ou números) indicativo. Suponhamos que uma entrada cultural (um grupo ser “mágico cerimonial”, por exemplo) irá facilitar a comunicação de 3 dos 12 elementos que são seus alvos. Marque esta entrada com os números dos 3 elementos. Faça isto com toda sua lista de entradas culturais.
- Observe agora a sua lista de entradas culturais. Ela está toda marcada de acordo com os números dos elementos que você deseja comunicar. Nesta altura normalmente se nota as principais entradas culturais (dados observados) que são vitais. São aqueles dos quais se depende para comunicar o principal.
- Este é o momento em que é necessário revisar tudo o que você tem que lhe será útil. Observe a sua lista de entradas culturais com todas as marcas e numerações e releia o seu material arquivado.
- Desenvolva as teologias bíblicas a serem utilizadas. Falaremos mais detalhadamente sobre isto mais adiante.

h) Por fim sugiro a produção acadêmica, e há aqui uma série de possibilidades.

Etnografia. Primeiramente você terá, nesta altura, material suficiente para compor uma boa etnografia do grupo estudado. Seria de bastante relevância que o fizesse (observe o roteiro etnográfico sugerido) e publicasse. Carecemos deste tipo de publicação, que corresponda à uma pesquisa próxima e permanente com o grupo alvo, acurada.

Artigos. Você poderá, e o encorajamos a isto, escrever artigos sobre os principais pontos culturais de relevância com o grupo que estuda. São aqueles 3 ou 4 assuntos que demandaram uma pesquisa mais profunda. Seria interessante publicá-los em revistas especializadas a fim de que estejam disponíveis como referência.

Estudo de caso. Você poderá expor a sua experiência no estudo e aplicabilidade do conhecimento para desenvolvimento do projeto alvo (evangelização, projeto social etc). Seria de enorme relevância para quem se propõe a fazer algo parecido em outro contexto.

As limitações dos métodos universais de comunicação – Mantotiib como um estudo de caso

Qualquer método antropológico que defende apenas um caminho e abordagem para uma comunicação viável e inteligível deve ser questionado. O mesmo se aplica ao presente método que expomos.

O método de comunicação do evangelho a partir de chaves culturais exposto no Fator Melquisedeque, por exemplo, apesar de ser de grande relevância em diversos contextos, não deve ser compreendido como uma abordagem universal. Nem todas as chaves culturais para a comunicação de um conceito são viáveis pois as sociedades, e sua forma de interpretar o universo, são dinâmicas. Entre os Konkombas de Gana, por exemplo, observamos o que chamamos de “mantotiib”, de incrível e gráfico significado para a explicação dos valores do Cristianismo, sendo um ritual pacificador entre o agressor e o agredido. Porém, por mais que tentássemos explorá-lo e aplicá-lo, nos frustramos. A semiótica explica que as pontes de comunicação que possuem significado real em uma geração podem perder sua eficácia na geração futura, pelo dinamismo da interpretação, o que explica em parte a possível frustração ao identificarmos na história de um povo um fato ou valor que possa ser utilizado como facilitador na comunicação presente, porém, sem grande êxito. É claro, e veremos mais adiante, que culturas históricas e tradicionais possuem maior possibilidade de aplicarem marcos, fatos ou rituais históricos na dinâmica da vida atual. Porém, nem sempre é um processo seguro de êxito na comunicação intercultural.

Mantotiib – sacrifício de perdão – é um costume pouco praticado hoje mas que era usado no passado entre os Konkombas quando dois homens, que por motivo qualquer viviam em inimizade ou, sendo da mesma família, viviam separados pela ofensa de uma parte, resolviam entrar em acordo, reconciliação, reavendo a união que tinham. Assim eles sacrificavam juntos, que é o sentido literal de Mantotiib: ‘sacrifício feito por dois¹²⁸’, mas que adquiriu, pela sua expressão na comunidade, o sentido de ‘sacrifício de perdão’, ou conciliação.

Foi a nossa primeira tentativa de comunicação com finalidade de expor a pessoa de Cristo de uma forma culturalmente aceitável, quanto à Sua missão e razão de existir entre nós: “Deus entrou em mantotiib com os homens para que estes novamente tivessem um caminho de acesso ao Criador”.

Acrescentamos que, “assim como os sacrifícios de animais usados no mantotiib entre homens eram insuficientes para evitar uma nova separação, todos os sacrifícios do Antigo Testamento eram insuficientes para reunir-nos a Deus”. E afirmávamos, de forma proverbial, que:

“Ama Yesu bi” (mas havia Jesus)

“U nan ye joo mantotiib” (que fora entregue em sacrifício de reconciliação)

“Uwumbor ni Ujaman” (entre Deus e os homens)

¹²⁸ Ou mais literalmente ‘homens praticando sacrifícios’.

“Ujaman bi koko di na” (para que todos os homens possam)
“anin Adan” (como Adão)
“li kan *Uwumbor*” (ver novamente a Deus).

A aplicação analógica cultural parecia-nos viável, entretanto a primeira reação dos que ouviram sobre o mantotiib entre Deus e os homens foi de certa perplexidade e não muita compreensão. Sentimos certa frustração.

— “Como isto aconteceu sem que nós soubéssemos?”, perguntavam alguns tendo em mente a cosmologia tribal.

— “Como poderia Deus decidir entrar em acordo com os homens e alguns ainda continuarem a rejeitá-lo?”, questionavam outros relendo seus valores comunitários.

Entendemos que seria muito bom que aquela mensagem fosse discutida e entendida culturalmente. Assim não nos apressamos a introduzir novos pontos. Por uma semana nada mais acrescentamos ao que fora falado.

Dois pontos fracos na nossa comunicação eram os conceitos *graça* e *salvação*¹²⁹ que não possuem correlativos na língua Limonkpel dos Konkombas daquela região, e necessitam de extensos provérbios que nem sempre comunicavam com precisão o significado expresso na Palavra.

Após 2 semanas de conversas informais sobre o que já havia sido falado decidimos narrar-lhes a respeito da personalidade de Jesus, quem Ele é, e usamos o livro de Mateus por proporcionar uma ênfase em sua genealogia. Algumas perguntas, na época difíceis de serem respondidas, eram feitas a nós:

— “É Jesus um de nossos ancestrais?”
— “É Jesus um homem completo?”
— “Não seria Ele um aninkpiin, espírito incorporado?”

As respostas eram difíceis pois, para os Konkombas, ser um ancestral possui implicações humanas graves. Um ancestral é basicamente um homem que morre com certa idade, casou-se com pelo menos 2 mulheres e teve muitos filhos. Como “homem completo” (Uja) os Konkombas entendem aqueles que se casaram. Homens, mesmo que idosos, quando não casados são tidos culturalmente como “ubim” - crianças. Outra pergunta feita comumente era:

— “Se Ele ressuscitou, não quer isto dizer que Deus voltou atrás no mantotiib, Seu plano de reconciliação?”

Todas as respostas e discussões embaixo das árvores ou nas palhoças durante as noites eram conduzidas à luz de Mateus. Nesta altura porções de 17 capítulos estavam traduzidas e eram usadas para comunicar sobre a personalidade de “Yesu Kristu, Uja, *Uwumbor* aabu,

¹²⁹ Vários dialetos Konkombas não possuem correlativos abstratos aos termos neotestamentários gregos. Palavras como amor, perdão, fidelidade, graça e fé estão ausentes em vários dialetos.

Tindindaan unsanto tuon koko danya – Jesus Cristo, Homem completo, Filho de Deus, Senhor e reconciliador”.

Eventualmente os Konkombas passaram a chamá-lo de “*Uwumbor mantotiib*”- o mantotiib de Deus, mas sentíamos que algo faltava para que houvesse uma comunicação aceitável.

Neste momento aplicávamos o método antropológico de avaliação cultural (Antropos) que ainda estávamos desenvolvendo, que nos ajudava a perceber o quanto da mensagem era assimilada e qual o melhor caminho a seguir para fazê-la compreensível.

Fé e perdão eram os pontos fortes em nossa comunicação pois era sabido que “um homem não andaria com um fetiche sem antes crer em seu poder” (provérbio sanboln) e também que “não se esquece o que não se perdoou” (provérbio binaliib)¹³⁰. Eram portanto dois conceitos já utilizados e de fácil comunicação quando aplicados ao evangelho. Havia muita curiosidade, e até mesmo atração, pelos ensinamentos bíblicos nesta altura. Entretanto o ponto de referência central, que creio ser marco para perceber com olhos humanos a atuação de Deus, é um verdadeiro arrependimento entre o povo, transformação de vida e reconhecimento do senhorio de Cristo, o que ainda aguardávamos acontecer.

Vimos, assim, que apesar do ‘mantotiib’, uma clara ponte de comunicação, cooperar para a evangelização em algum momento, não era o suficiente para uma clara compreensão de seu próprio significado. Este fato levou-nos a desenvolver uma abordagem mais generalista e existencial quanto à cultura observada. Ou seja, percebemos que era de suma importância não basearmos o processo de comunicação tão somente em um ou dois pontos culturais marcantes do passado (ou do presente), mas sim utilizarmos toda a amplitude cultural da sociedade abordada. Tal amplitude cultural seria o caminho mais seguro para a conclusão dos meios de comunicação de valores e conceitos, de forma inteligível e aplicável à sociedade de hoje.

O presente método é construído justamente sobre esta base. Categorizar e analisar, para compreender, todas as principais áreas que formam o bojo cultural da sociedade alvo. Com isto em mãos damos o passo, seguinte, que aqui apresentamos como ANGELOS.

Informação, interpretação e associação

Repetirei aqui, intencionalmente, parte do que narrei na introdução. Creio ser válido, nesta altura, relembrar nossa base teórica de comunicação e seu processo.

Há uma clara diferença entre informação, interpretação e associação. A informação é uma mensagem transmitida a outro, seja de forma verbal, não verbal, escrita, encenada etc. Um indígena caçador pode informar a um branco urbano sobre o uso da intuição durante a caça. Apesar de ser, em si, uma informação, não significa que será processada e compreendida devidamente. Isto porque só compreendemos informações que possuam paralelo com um valor já estabelecido.

¹³⁰ Há um grande acervo de provérbios com aplicação religiosa entre os Konkombas. Provérbios, entre outras coisas, usam palavras e aplicam sentidos mais profundos lingüisticamente, por utilizarem vastamente o contexto e a história.

A partir de tal paralelo geramos a interpretação e, posteriormente, a associação. A interpretação, ou seja, a decodificação da informação se dá a partir dos códigos conhecidos, em nossa própria cultura. Quando a informação é passada de forma próxima o suficiente conseguimos decodificá-la usando os códigos que já possuímos e utilizamos em nosso dia a dia. Quando tal não funciona não há compreensão da informação, ou há má compreensão. Quando funciona abre-se uma janela para a associação. A associação se dá quando, após uma informação ser recebida, compreendida e interpretada, o receptor percebe um espaço em sua vida ou sociedade onde a mesma poderia lhe ser útil. A associação, portanto, é a aplicação de elementos compreendidos e interpretados da informação.

A comunicação, portanto, pode ser definida como um processo em que uma informação (formal ou informal) seja transmitida, decodificada, interpretada e associada ao universo de quem a recebe. Isto independe, é claro, de sua aceitação ou rejeição.

Compreendemos uma mensagem quando conseguimos decodificá-la. E para decodificá-la utilizamos os nossos próprios códigos. O processo de criptografia utilizado para salvar mensagens confidenciais é semelhante. Uma mensagem, em Português, por exemplo, passa por um processo criptográfico que a torna ilegível. Para criptografá-la, porém, é necessário a utilização de um código pré-definido pois este deve ser o mesmo utilizado para decodificá-la e assim torná-la idêntica à sua forma original. Duas fontes distintas (quem envia e quem recebe) precisa, portanto, partilhar o mesmo código. Às vezes, quando tal mensagem cai em mãos adversárias que desejam lê-la, o que fazem é utilizar programas que possam descobrir o código usado, ou um código próximo. Quando descobrem um código próximo e o utilizam para ler a mensagem, conseguem muitas vezes lê-la mas não com perfeição. Na guerra fria estes processos custaram caro pois transmitiam mensagens partidas ou com sentido inexato. O fato é que, quando mais próximo for o código mais perfeita será a compreensão da mensagem.

Culturalmente falando possuímos códigos universais que fazem com que a humanidade possa partilhar de valores também universais. Possuímos, porém, códigos particulares que definem nossa identidade social, grupal ou étnica. Tais códigos particulares fazem com que compreendamos bem nossa própria mensagem mas, se a transmitimos com nossos próprios códigos, aquele que a recebe terá incrível dificuldade para compreendê-la. A não ser se o agente que a recebe possui habilidade para interpretar os códigos de quem a envia.

Ao transmitirmos uma mensagem, ou a mensagem do evangelho, por exemplo, precisamos, assim, pensar nos códigos receptores. Tais códigos são, possivelmente, o capítulo principal na vida de alguém que deseja transmitir uma mensagem que seja plenamente compreendida. Tais códigos receptores envolvem a língua, a cultura e o ambiente.

O que propomos aqui, de forma ilustrativa, é decodificar a sociedade que há de receber nossa mensagem e utilizar tais códigos para traduzir tal mensagem antes de ser enviada. Chegará de forma clara, compreensível e aplicável. O trabalho, portanto, é feito na fonte, ou seja, por aquele que pretende transmiti-la.

Desta forma uma comunicação tradicional para grupos tradicionais, existencial para grupos existenciais, e assim por diante, obterá uma boa possibilidade de que o fato comunicado ultrapasse a fronteira da informação e possa ser interpretado, e também aplicado. Isto porque

estaremos transmitindo uma informação com códigos próximos daqueles que a receberão, gerando maior possibilidade de haver boa interpretação e conseqüente associação.

Considerações simples

Através das abordagens anteriores (Antropos e Pneumatos) conseguimos estudar as principais áreas que constroem a identidade de um grupo. Meu desejo é que você desenvolva a habilidade de observar as conclusões culturais e utilizá-las no processo de comunicação e evangelização. Após algum tempo você perceberá que várias conclusões são óbvias, outras mais complexas. Porém todas contribuirão para construirmos uma comunicação que fale a língua do povo e faça sentido em seu universo.

Nas conclusões simples desejo que comecemos a pensar nestas verdades mais óbvias a partir dos dados que observamos e estudamos. Obviamente uma cultura não pode ser conceituada unicamente como tradicional, histórica, existencial, por exemplo. Após a aplicação do método Antropos (Abordagens Antropos e Pneumatos) o resumo da análise cultural obtida conterá todas as principais características procuradas, que nos levarão a conclusões de aplicabilidade nesta última abordagem – Angelos. Uma Cultura “X” poderá, por exemplo, ser conceituada minimamente como:

- Tradicional, histórica e teófana
- Totêmica e ritualística
- Espiritualista, parcialmente mágica
- Com Persona Alfa específico - um clã
- Com Ponto Alfa pessoal e histórico
- Cosmogonias e Antropogonias validadoras do Ponto Alfa
- Famílias estendidas - casas comunais
- Aldeamento multicultural Bilíngüe
- Organização social hierarquizada
- Aldeamento dividido em ajuntamentos clânicos
- Patrilinear, patrilocal
- Politeístas
- Espíritos humanos e espíritos não humanos no mundo do Aquém
- Espíritos não humanos no mundo do Além
- Conceito de queda universal - mitologia validadora
- Sem penalidades sociais por erros pessoais
- Conceito de terra sem males
- Ritos de vocação espiritual - Jurupari
- 13 ligações totêmicas definidas, sempre clânicas
- Presença espiritual não localizada
- Ritos expiatórios, apotropaicos, de transição e paliativos
- Mitos de cosmogonias, antropogonias e de metamorfose
- Homens humanos, espirituais, sagrados e inspirados
- Seres antigos, espíritos aéticos
- Magia branca, negra e imitativa

Tal conjunto nos sinalizará passos claros para a comunicação de uma mensagem a ser mais facilmente decodificada por aquele que a recebe.

Porém, neste momento, nestas chamadas *conclusões simples*, daremos passos curtos para irmos entendendo o processo.

1. Culturas *tradicionais* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir das cosmogonias. A ‘Persona Alfa’ deve ser identificada e utilizada. No caso de não identificação da ‘Persona Alfa’ deve-se utilizar o ‘Ponto Alfa’. Obviamente a utilização de ambos é a situação ideal. *As teologias bíblicas a serem utilizadas são: de criação, da queda e do mal.*

A base do raciocínio neste caso é que culturas tradicionais constroem seus conceitos, valores e dinâmica social, com base em marcos históricos, sejam factuais ou mitológicos. Desta forma a comunicação do evangelho, a partir de marcos históricos, irá desenvolver um padrão de comunicação viável culturalmente. Observe que, ao conversar sobre negócios com um Europeu, tradicional, e um Norte Americano, mais existencial, ambos demonstrarão procurar os mesmos resultados (qualidade, produção e sucesso financeiro), porém a base de comunicação entre ambos será distinta. Enquanto o Europeu baseará sua análise dos negócios em uma fundamentação histórica os Americanos o farão por uma análise de mercado. Para o Europeu aquela lojinha na esquina de Edimburgo, que prepara queijos artesanais e os vende desde 1789 possui um apelo social (de credibilidade, qualidade e possibilidade de sucesso) distinto da cosmovisão americana que vê naquele negócio familiar os ingredientes do fracasso por não possuir uma estrutura de abrangência de produção e mercado. Enquanto os anúncios televisivos na Europa sempre destacam o aspecto histórico (desde 1880...) os anúncios televisivos na America do Norte destacam a inovação e o presente (último lançamento da linha.....). Os dois grupos sociais pensam, portanto, com base em sua plataforma cultural, uma mais histórica e outra mais existencial.

No caso de culturas tradicionais, o ponto Alfa e persona Alfa são fortes elementos de comunicação. Qualquer mensagem que passe por estes elementos possui boa capacidade de ser decodificada dentro da plataforma de compreensão cultural. Segue-se a sugestão do uso de marcos também históricos, ou tradicionais, como cosmogonias. A sugestão é que se comece o processo de evangelização a partir de 3 teologias fundamentalmente históricas e tradicionais: criação, queda e mal. Tais teologias (ensinos temáticos) não apenas chamarão a atenção do povo (apesar de ser este um dos efeitos mais rapidamente observados pelo que comunica) mas também gerará uma comunicação que poderá ser incorporada ao universo tido como real pelo grupo que a ouve. Ou seja, será ouvido como algo que poderá, de fato, ter acontecido.

2. Culturas *progressistas* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir das antropogonias. Os mitos devem ser explorados pois indicam as verdades vividas e não apenas contadas, especialmente os messiânicos, se for o caso. Mitos de metamorfose devem também ser utilizados. *As teologias bíblicas a serem utilizadas são: de salvação, céu/inferno e do Espírito Santo.*

Antropogonias são produções, normalmente míticas, das sociedades humanas sobre as quais a presente sociedade se organiza. Elas possuem, em si, um formato dinâmico. São assim, de certa forma, uma interpretação da vida, como é ou deve ser. A utilização de

antropogonias para a comunicação de uma mensagem, ou do evangelho, a culturas progressistas dá a estes os elementos necessários para a compreensão dos valores a serem transmitidos, sobretudo condições de interpretá-los e associá-los a presente sociedade.

3. Culturas *existenciais* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir da pessoa que promove a salvação, Deus, e do sacrifício vivo, Cristo. Os ritos a serem explorados aqui são os apotropaicos pois estão relacionados aos problemas de hoje, existenciais. *As teologias bíblicas a serem apresentadas são: salvação, cura, adoração e anjos.*

Neste caso o padrão cultural existencial terá sua atenção voltada, socialmente, para respostas também existenciais aos conflitos humanos. Um grupo existencial não identificará como conflito humano relevante, por exemplo, a pergunta “de onde viemos” mas sim “por que sofremos”. Sua plataforma psíquica e cultural sempre os levará a pensar no hoje, os conflitos de hoje e as possíveis soluções, hoje, para tais conflitos. Em menor ou maior ênfase. As teologias bíblicas (temáticas) de salvação, cura, adoração e anjos vem, assim, apresentar o conteúdo do evangelho a partir de temas existenciais o que gerará os códigos necessários para a compreensão das outras áreas do evangelho que possuem valores históricos e tradicionais.

4. Culturas *históricas* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir dos fatos históricos que fundamentam o evangelho como a criação, a queda, a promessa e a vinda e sacrifício do Messias. Os ritos aqui explorados devem ser os de purificação e de reconhecimento pois possuem maiores raízes factuais históricas. A cruz é o rito de purificação mais compreendido nesta categoria. *As teologias bíblicas a serem apresentadas são: criação, queda e pecado, lei e graça, cruz e salvação, céu e inferno.*

Culturas históricas compreenderão a mensagem através de códigos também históricos. Com isto somos levados a enfatizar os marcos históricos que transmitem valores e conceitos cristãos. A cruz é um destes exemplos. Quando se conta a história de Cristo, ocorrida 2.000 anos atrás, ressaltando que tal cruz é o cumprimento de uma promessa relatada milhares de anos antes, e que seus efeitos serão eternos, utiliza-se aí os mesmos códigos de comunicação de uma cultura histórica. Paradoxalmente, uma cultura existencial dificilmente compreenderá os valores da fé cristã a partir de tais marcos, por possuir códigos distintos demais do transmissor. Nota-se, portanto, que cada sociedade observa a vida com óculos próprios e destaca os conflitos de acordo com suas lentes. Alguns entenderão que a problemática da vida está baseada no passado, o erro de nossos pais. Outros no presente, a imperfeição com a qual convivemos. Ainda outros no futuro, o karma ou destino que nos aguarda. Quando o transmissor e receptor utilizam lentes parecidas para observar a vida, a mensagem torna-se viva e significativa.

5. Culturas *teófanas* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir de Deus, Sua pessoa e atributos. Neste caso o ponto a ser explorado é o conceito de sagrado e profano bem como a diferenciação entre o bem e o mal.

Para tal utiliza-se o conceito de Deus e uma teologia de espíritos, anjos e demônios. As

teologias bíblicas centrais a serem apresentadas são: de Deus, sagrado e profano, queda e mal, céu e inferno, anjos e demônios.

6. *Culturas Naturalistas* devem ser apresentadas ao evangelho principalmente a partir da necessidade do homem, seu fracasso em se auto-satisfazer. *As teologias bíblicas a serem apresentadas são: do homem, do pecado e de Cristo.* Tal cultura, naturalista, não teófana, centraliza o homem no universo. Desta forma as lentes usadas para observar a vida são humanistas e egocêntricas. As soluções para os conflitos da vida também.

Nestas conclusões *simples* permitam-me também lhes falar sobre as teologias bíblicas a serem apresentadas. Refiro-me a temas bíblicos como criação, queda, salvação e assim por diante. Algumas teologias, para serem plenamente comunicadas, exigem “Persona Alfa” e “Ponto Alfa” como a teologia da criação. Outras teologias bíblicas exigem pelo menos a “Persona Alfa” como a teologia da queda. Também a teologia de anjos.

Ou seja, temos em mãos a mensagem do evangelho e as Escrituras de forma completa. Para a comunicarmos, porém, lidaremos com as limitações dos padrões culturais. Uma cultura sem a compreensão histórica do “Ponto alfa” e “Persona alfa”, por exemplo, sofrerá grandes barreiras ao tentar compreender a criação e a queda. Quando sugiro que o evangelho deve ser comunicado a partir de tal teologia não tenciono dar a idéia de que a Bíblia não possa ser plenamente exposta em algumas culturas mas sim que o ponto de partida para fundamentar a compreensão do evangelho deve ser a partir de valores compreensíveis lingüística e culturalmente para tal povo.

O povo Frafra, de Gana, por exemplo, não possui um termo específico para conceituar Deus (um deus sobre todos) por ter sua religiosidade baseada em um animismo fetichista clânico. A introdução do evangelho a partir de Cristo, a cruz e a salvação fundamentou a comunicação do plano de Deus o suficiente para, após tal compreensão, serem introduzidos Deus e criação. Na ausência de um termo adequado para comunicar “Deus” optou-se por um estrangeirismo: Got (de God, em Inglês). Esta deve ser a última opção, porém torna-se necessária na total ausência de um termo adequado. A primeira opção é a utilização de um termo local adequado que comunique “Deus”, mesmo sem definições mais claras e específicas. Entre os Konkombas “*Uwumbor*” referia-se a um deus distante que tudo criou e não mais interage com o povo. O resgate e reutilização do termo, cercado por um embasamento bíblico de “quem é *Uwumbor*” foi o suficiente para uma boa comunicação sobre a pessoa de Deus. No caso, porém, da ausência de tal termo, sugiro utilizar uma frase ilustrativa, um adjetivo ou provérbio, se for o caso, como: *Aquele que tem todo o poder, Senhor, Poderoso, Rei ou outro.* Devemos evitar todo tipo de comprometimento do termo utilizado para “Deus” com agentes de sincretismo. Considero totalmente inadequado a utilização de termos que se referem a seres antigos, mesmo que poderosos ou criadores, mas que estejam presentes, interagindo com o povo, pois neste caso refere-se a um ser validador da religiosidade local. Também seres com parentesco (esposa, filhos, irmãos) ou com um perfil aético (bons e maus, dependendo da situação, não confiáveis). A utilização de tais termos pode comprometer seriamente a compreensão do evangelho.

Considerações complexas

Vejamos aqui a possibilidade da aplicação da mensagem a partir de categorizações cruzadas, portanto um pouco mais complexas.

1. Uma cultura, por exemplo, *tradicional, existencial e teófana* necessita de uma apresentação do evangelho a partir da pessoa de Cristo, enfatizando a experiência da intimidade com Deus a partir do sacrifício do Senhor Jesus. Faz-se necessário, portanto, o desenvolvimento e apresentação das seguintes teologias: da Cruz e salvação, de intimidade com Deus e nova vida em Cristo, de Deus.

Chegamos a esta conclusão a partir dos códigos emitidos pela cultura receptora da mensagem. Sendo tradicionais terão sua identidade definida pelos marcos históricos ao longo de sua mitologia. Sendo existenciais, apesar de terem sua identidade definida pelos marcos históricos todo o valor da vida é encontrado no hoje, resumindo no “agora” todo seu sofrimento quanto esperança. Sendo teófanos irão tentar encontrar na religião as respostas aos conflitos da vida e do sofrimento humano. A partir desta compreensão será simples percebermos que tal sociedade (histórica, existencial e teófana) assimilará bem a mensagem do evangelho a partir da teológica temática de Cristo (sua cruz, histórica e definidora da identidade da Igreja), a vida com Cristo (enfatizando o relacionamento existencial diário que a Palavra nos incita a termos com o Senhor) e por fim de Deus (centro do universo e explicação para todas as coisas). Um grupo histórico, existencial e teófano compreenderá bem uma mensagem transmitida a partir destes temas e com esta ênfase.

2. Uma cultura *progressista, existencial, naturalista e mágica* necessita de uma apresentação do evangelho a partir da homem, sua queda e necessidade de Deus, as conseqüências do pecado para o dia de hoje, sua incapacidade de viver independente de Deus.

Como *progressistas* terão seus olhos sempre postos no amanhã inovador, com pouca ênfase e atenção histórica. A aglutinação deste fator com um perfil existencial (preocupados apenas com o presente) lhes dá uma característica humanista em que o ser humano é postado no centro do universo, possivelmente responsável por seu desequilíbrio e esperança por sua salvação. Como naturalistas descartam Deus e a característica *mágica* segue uma linha óbvia de identidade social visto que tendem a crer na manipulação de elementos conhecidos (da própria vida) para conseguirem o que se deseja, como felicidade, saúde e bem estar.

Pensando de forma mais integral nesta conceituação cultural (progressista, existencial, naturalista e mágica) devemos não apenas gerar conclusões pontuais, como as teológicas temáticas a serem desenvolvidas e apresentadas, mas também observar a índole social do grupo como um todo. Concluiríamos, por exemplo, que tal conjunto de características estaria presente em um grupo com alto grau de hierarquização ou fatalmente acéfalo (extremos) que são conseqüências de sociedades altamente humanistas: alta organização (homem sobre o homem) ou puro individualismo (agrupamentos locais independentes). Também poderíamos supor, com certa expectativa de acerto, que qualquer presente religiosidade teria como

valores fundamentais a própria felicidade humana (mesmo que temporária e efêmera), sem destaque seja para a mitologia fundante da religião, seja para o porvir. Se totêmicos, clãs teriam ligação específica com cada totem. Quanto aos ritos, os apotropaicos seriam os mais evidentes, visto seu teor existencial e mágico. Dificilmente encontraríamos entre eles elaborados rituais de invocação espiritual personificada (seres) já que o homem se autocentraliza no universo. Por outro lado poderíamos encontrar uma elaborada organização de magia, com diversas formas de manipulação de elementos. Não seria de se esperar termos clareza quanto a Persona Alfa e Ponto Alfa (em detrimento da pouca ênfase histórica e também do perfil mágico e não espiritualista).

Para um grupo com tal perfil a apresentação do evangelho a partir de Deus não somente deixará de despertar qualquer atenção mas se distanciará dos seus códigos receptores. A apresentação do evangelho a partir do homem, sua queda e responsabilidade pela queda universal, seria uma ótima porta de entrada para a comunicação do evangelho. Sugeriria, neste caso, uma teologia de queda (centralizando a responsabilidade humana), uma teologia de pecado (demonstrando a consequência universal do mesmo), seguido de uma teologia de Deus e uma teologia de redenção.

3. *Cerimoniais* ou *ritualísticas*. Algumas sociedades são claramente mais *cerimoniais* e outras mais *ritualísticas*. Ou seja, algumas valorizam todo fenômeno que for validado pela repetição enquanto outras se basearão em fenômenos únicos, não repetitivos. Culturas *cerimoniais* devem receber o evangelho em uma forma cíclica expondo seus principais elementos através dos 'blocos' de assuntos relevantes para a salvação do homem como as contínuas manifestações do amor de Deus ao longo da história, os diversos exemplos do relacionamento de Cristo com o homem, a contínua lembrança de Seu sacrifício. As teologias indicadas, portanto, são: queda e restauração, amor de Deus e busca pelo homem. Culturas *ritualísticas* devem receber o evangelho em uma forma pontual expondo os marcos que fazem o evangelho a proposta de Deus para o homem como a criação, o dilúvio, o sacrifício único de Cristo, a promessa de sua volta. As teologias indicadas, neste caso, são: teontológica, queda, alianças, sacrifício e cruz.

Cerimônia é um ato religioso que se repete para afirmar um valor existente. Na Igreja Evangélica, por exemplo, a Santa Ceia é uma cerimônia que tem um tempo de validade, digamos assim, antropológicamente falando, que precisa se repetir. Rito é uma prática religiosa que tem característica única e não precisa ser revalidada. Na Igreja Evangélica, por exemplo, podemos exemplificar com o batismo. Há culturas mais ritualísticas e outras mais cerimoniais, ou seja, mais baseadas em atos repetitivos e validadores e outros únicos. As ritualísticas compreenderão mais os valores bíblicos se falarmos na cruz, que foi em si um ato único e universal. As cerimoniais compreenderão valores mais repetitivos ao longo da história como as alianças entre Deus e o homem.

Estas características (cerimoniais ou ritualísticas) em si não podem definir a abordagem evangelística a um povo, mas vem, junto a tantas outras, burilar tal abordagem.

4. Uma cultura *cerimonial, histórica, tradicional, teófana, totêmica e clânica*, possuidora de *Ponto Alfa aético*, espíritos também aéticos, *cosmogonias e antropogonias* validadoras da origem do universo, organizada socialmente a partir de uma *hierarquia humana definida* (chefes, xamãs, mágicos, curandeiros e sonhadores) bem como uma *hierarquia espiritual definida* (espíritos espirituais, humanos, de antigos, presentes no mundo do além e do aquém), dificilmente seria alcançada pelo evangelho a partir da teologia da criação.

Os códigos receptores constroem o conceito de um universo, desde o início, aético, portanto sem conceitos socialmente destacados de certo e errado, bem e mal. Note que é uma cultura histórica e tradicional, portanto certamente você encontrará em sua mitologia as narrativas que original ou validam este perfil aético. Por ser cerimonial, certamente poderíamos já supor que tais cerimônias incluem entidades que canalizam e transferem tais valores aéticos para a sociedade vigente. As hierarquias humanas e espirituais também seguirão o mesmo padrão comportamental e, provavelmente, não se encontrará em tal sociedade elementos de julgamento e disciplina visto o alto grau de tolerância entre o bem e o mal. Cria-se, portanto, uma moralidade que poderemos chamar aqui de mais neutra. Roubar será justificado se por uma boa razão. A promiscuidade sexual possivelmente será uma marca social. Tabus existirão (como incesto e outros) mas sem formas claras de repúdio. Uma aparente ausência de sentimento de culpa seguirá aqueles que praticarem algo repudiado pela sociedade. Na cosmologia do grupo, muito provavelmente o acaso e destino (força da vida) controlarão o universo, mesmo que povoado por tantas entidades. Nenhuma delas será particularmente soberana pois, neste caso, haveria de se afirmar o bem absoluto ou mal absoluto, sobre as outras. Com isto gostaria que você observasse a rede de ligação entre tais características culturais estudadas nas abordagens Antropos e Pneumatos. A cultura é uma teia de relacionamento de valores que são sempre interdependentes.

Tal composição cultural exposta acima precisaria ser abordada a partir da teologia do pecado e queda. A intenção é questionar a cosmovisão geral do povo quanto às forças dominantes do universo e lhes dar elementos que os façam repensar. Tal teologia precisaria ser vastamente explicada, utilizando-se para isto argumentos históricos e presentes, até ser mais plenamente comunicada. Sem tal teologia (do pecado e queda) qualquer outro fato comunicado (o Criador, a criação...) serão analisados sob o prisma de valores aéticos. Se somada a uma simples e pouco explicada comunicação da criação como ponto de partida para a evangelização, optar-se também pela utilização de um termo mitológico ligado ao criador, provavelmente tal termo somente reforçará o conceito aético dos seres que povoam o além e aquém.

Note que, em uma composição cultural como esta, a ausência de uma boa abordagem com teologias bíblicas (como de pecado e queda, por exemplo) que venham fundamentar todo o evangelho, há fortes chances de, no caso de uma igreja plantada entre o grupo, se resultar em um movimento nominal ou sincrético.

Teologia X (ou Teologia de Abordagem) para comunicação do Evangelho

Chamaremos de *teologia X* a teologia bíblica, ou temática, que primeiramente é apresentada em certa cultura, a porta de entrada que deve fazer sentido para que todo o restante também o faça. Abaixo apresentamos uma tabela com categorização cultural e apresentação da mensagem.

A primeira teologia apresentada (ou conteúdo temático), quando possuidor dos códigos receptores que facilitam a compreensão, pavimentam o sistema psíquico humano (individual ou coletivo) para usar tal abordagem como padrão para a compreensão de outras. Esta tem sido minha observação, motivo pelo qual julgo de grave importância os primeiros passos em um processo evangelístico.

Cultura	Tradicional
Pontos de partida	Cosmogonias
	Ponto Alfa, Persona Alfa
Teologia de Abordagem (Teologia X) ponto de partida	Criação
Elementos auxiliares	Cosmogonias/Antropogonias/Ritos de Expição/Ritos de Purificação

Numa cultura tradicional a *Teologia X* que podemos sugerir é a “criação”, mas culturalmente falando, qual é o ponto de partida que comprova que aquela teologia da criação é a que deve ser usada? Teremos que ter em mãos os elementos auxiliares. No caso da cultura tradicional os elementos auxiliares são cosmogonias, antropogonias, ritos de expiação e ritos de purificação.

Outro exemplo:

Cultura	Progressista
Pontos de partida (sugerido)	Antropogonias
	Mitos de Pecado/ ritos de limitação do mal (paliativos)
Teologia de Abordagem (Teologia X) ponto de partida	Queda
Elementos auxiliares na cultura	Antropogonias/Ritos apotropaicos/Mitos de Metamorfose/Ponto Alfa/Persona Alfa/Mitos Messiânicos

Na cultura progressista, já podemos defender que a *Teologia X* seja a queda, mesmo porque, sendo abertos a mudanças, a atenção que dá a cosmogonias e marcos históricos é muito fraca. Podemos iniciar, portanto, por algo mais existencial e humano, a queda: o homem caiu, tendo caído, entrou o pecado e sente-se pecador, ocorrendo assim suas conseqüências. O ponto de partida poderia ser composto dos mitos de pecado e os ritos de limitação do mal, paliativos, com ligação com a queda. Os elementos auxiliares poderiam ser as antropogonias, os ritos apotropaicos e obviamente os de metamorfose além do “Ponto Alfa” e “Persona

Alfa”, se presentes.

Outro exemplo:

Cultura	Teófana
Pontos de partida	Deus
	Ponto Alfa, Persona Alfa
Teologia de Abordagem (teologia X) ponto de partida	Deus
Elementos auxiliares na cultura	Mitos antigos, ritos apotropaicos/Totemismo/Sagrado e Profano

As culturas teófanos receberão bem o evangelho a partir da exposição da pessoa de Deus, seus atributos e história. O Ponto Alfa e Persona Alfa, obviamente, devem ser usados aqui. Os elementos auxiliares são os mitos antigos, ritos apotropaicos, totemismo e especialmente a idéia do sagrado e profano.

Outro exemplo:

Cultura	Naturalista
Pontos de partida (sugerido)	Necessidades do Homem
	Mitos de Perdão
Teologia de Abordagem (Teologia X) ponto de partida	Homem
Elementos auxiliares na cultura	Magia, ritos apotropaicos, ritos expiatórios

Nas culturas extremamente naturalistas, que são mais simples ou mais complexas, a-religiosas (por assim dizer), ateístas, podemos iniciar a evangelização com a teologia do homem. Por exemplo, em algumas partes da Europa, outras da América do Norte, do Canadá, da Ásia mais capitalista/humanista e assim por diante. Suponhamos um europeu de Londres cujo avô foi anglicano, é acadêmico e vê o Cristianismo como algo ingênuo e mítico. A porta de entrada para a exposição do evangelho deve ser o elemento mais relevante em sua cultura, que no caso é o próprio homem, seguido das evidências marcantes de sua queda e conseqüente necessidade de redenção.

Outro exemplo:

Cultura	Existencial
Pontos de partida	Problemas da Vida
	Ritos apotropaicos/ritos de proteção
Teologia de Abordagem (Teologia X) ponto de partida	Mal

Elementos auxiliares na cultura	Ponto Alfa/Persona Alfa
---------------------------------	-------------------------

As culturas existenciais se baseiam no presente e com ele se importam. Portanto estão sempre ligadas aos problemas da vida e suas possíveis soluções. Para estas uma abordagem da *Teologia X* seria o mal. Se a queda (histórica) lhes comunica pouco uma mensagem, o pecado o faz muito bem pois possui comprovação hoje, diária e pessoalmente tornando o mundo confuso e problemático.

Outro exemplo:

Cultura	Histórica
Pontos de partida	Fatos históricos
	Ponto Alfa, Persona Alfa
Teologia de Abordagem (Teologia X) ponto de partida	Criação
Elementos auxiliares na cultura	Antropogonias/Cosmogonias/ritos de Purificação

Nas culturas históricas, que dão ênfase aos marcos históricos, a *teologia X* parte da criação, os pontos de partida são “Ponto Alfa” e “Persona Alfa”. Os elementos auxiliares as antropogonias, as cosmogonias e os ritos de purificação.

Considerações aplicadas

Nesta altura faremos um exercício que lhe ajudará a perceber a forma que você pode aplicar a metodologia a partir de uma compreensão cultural.

Exercício – povo “Y”

Imaginemos um povo que aqui chamaremos de “Y”. Ele possui um perfil cultural e, a partir da aplicação das abordagens Antropos e Pneumatos, os pesquisadores concluíram os elementos culturais abaixo. Observe tais elementos descritivos. Estamos, assim, lidando com uma cultura:

- Tradicional, histórica e teófana
- Totêmica
- Ritualística
- Fortemente espiritualista
- Parcialmente mágica
- Com Persona Alfa específico - um clã
- Com Ponto Alfa pessoal e histórico
- Cosmogonias e Antropogonias validadoras do Ponto Alfa
- Famílias estendidas - casas comunais
- Aldeamento multicultural Bilíngüe
- Organização social hierarquizada

- Aldeamento dividido em ajuntamentos clânicos
- Patrilinear e patrilocal
- Politeístas
- Espíritos humanos e espíritos não humanos no mundo do Aquém
- Espíritos não humanos no mundo do Além
- Conceito de queda universal - mitologia validadora
- Sem penalidades sociais por erros pessoais
- Conceito de terra sem males, no porvir
- Um rito central de invocação espiritual
- Presença espiritual não localizada
- Ritos expiatórios, apotropaicos, de transição e paliativos
- Mitos de cosmogonias, antropogonias e de metamorfose
- Homens humanos, espirituais, sagrados e inspirados
- Descrição antiga sobre a presença de bruxos
- Seres antigos, espíritos aéticos
- Magia branca, negra e imitativa

Siga os seguintes passos:

- a) Escolha três temas bíblicos (teologias bíblicas) que você, mediante o seu presente projeto junto a este grupo, necessite comunicar para atingir seus alvos. Enumere-os como 1, 2 e 3.
- b) Observe ponto a ponto as descrições e elementos culturais do povo “Y” e enumere, a frente de cada elemento descrito, o número correspondente da teologia bíblica numerada, caso você julgue que tal elemento cultural propicie a comunicação daquela verdade.

Suponhamos que na sua lista de 3 temas bíblicos haja “teologia da criação”, e que este seja o tema “1”. Assim, você observará ponto a ponto descrito na cultura “Y” e escreverá “1” naqueles que colaboraram para a comunicação deste tema. Os que não colaboram você deixará em branco. Por exemplo, você concluiria que a existência de um “ponto alfa” na cultura “Y” é de bom valor para a comunicação da teologia de criação. Assim, enumeraria “1” em frente. Faria o mesmo com todos os outros temas enumerados em sua lista.

Ao enumerar cada ponto do perfil cultural sugiro que você ordene de acordo com o grau de importância. Por exemplo, se “ponto alfa” é um elemento mais importante para a comunicação da teologia 2 do que 1, e não colabora diretamente para a comunicação da 3, então escreva à sua frente: 3 – 2

Caso um certo ponto do perfil cultural seja igualmente importante para a comunicação de duas ou mais teologias enumeradas (suponhamos que seja para todas as três), então escreva á frente, na vertical:

- 1
- 2
- 3

- c) Após realizar esta atividade em todos os pontos culturais, observe agora as teologias bíblicas (de acordo com seus números) que possua substancial representatividade. Suponhamos que você conclua, nesta altura, que há vários elementos culturais que propiciarão a comunicação dos temas 1 e 2, mas não do 3.

Isto lhe indicaria que é necessário haver mais pesquisa antes de introduzir o tema “3”, e bastante cautela para não comunicar mal, ou de forma sincrética visto que em seus códigos receptores não uma boa plataforma de compreensão daquele assunto.

Neste caso, se esta fosse sua conclusão, você se concentraria nas duas teologias bíblicas (temas) que encontram boa fundamentação nos códigos receptores daqueles que a receberão.

- d) Faça, agora, uma lista separada para cada tema bíblico que possua boa fundamentação cultural facilitadores de sua comunicação. Abaixo de cada um escreva os pontos culturais encontrados. Isto lhe ajudará a saber quais são os elementos culturais que precisará revisar. Volte para seu arquivo de pesquisas em que tais elementos estão bem descritos e revise-os, estudando-os de forma mais aprofundada.
- e) Desenvolva as teologias bíblicas, com boa fundamentação escriturística, utilizando os elementos culturais como facilitadores no processo de comunicação.

Suponhamos que uma das teologias bíblicas vista como propícia para ser comunicada ao povo “Y” de acordo com os elementos culturais conhecidos seja a *teologia da pessoa de Deus*. Você pode ter chegado a esta conclusão pelo fato da cultura “Y” ser: teófana, totêmica, espiritualista, com persona alfa, com ponto alfa pessoal e histórico, cosmogonias e antropogonias validadoras do ponto alfa, patrilinear, espíritos não humanos no mundo do além e aquém, ritos de invocação espiritual, ritos apotropaicos, mitos de cosmogonias e seres antigos.

Ao escrever a teologia bíblica sobre a pessoa de Deus, você encontrará elementos facilitadores que poderá utilizar, por ser uma cultura teófana, com ponto alfa e mitos de cosmogonias, por exemplo. Desta forma a apresentação do Deus bíblico como eterno, todo poderoso e desde a antiguidade será bem compreendida. Por outro lado você deve observar os elementos que poderão tornar tal apresentação complexa. A cultura “Y”, pelo que lemos, é também formada por seres aéticos além de ser politeísta. Isto indicará que será complexa a comunicação do Deus bíblico como sendo único e inteiramente bom. Para ficar neste exemplo, mais simples, você tem, a respeito de Deus, duas verdades mais fáceis de serem comunicadas (eterno e poderoso) e duas mais difíceis (único e inteiramente bom).

Enfatize a explicação bíblica que trata das verdades mais fáceis de ser comunicada, porém dedique-se de forma mais intensa àquelas mais difíceis. Possivelmente você precisará utilizar de outros subsídios para que esta verdade seja bem compreendida. Neste caso (teologia de Deus), junto à cultura “Y” sugeriria usar algum tempo desenvolvendo a ‘teologia do mal’ (com ênfase no engano, que ensina a mentira,

uma delas que Deus não é inteiramente bom) antes de voltar ao tema de Deus. Uma outra teologia de auxílio poderia ser a história de Cristo, revelando assim a pessoa de Deus a partir das ações de Cristo, especialmente em um povo relacional e oral.

Logo a frente você encontrará alguns modelos de teologias bíblicas. Antes, porém, passemos para um estudo de caso que, complementar a este exercício, nos ajudará a compreender bem esta etapa (conclusões aplicadas).

Estudo de Caso - Chakali

Utilizaremos aqui, como estudo de caso, um grupo no noroeste de Gana conhecido como Chakali. Com população aproximada de 10.000 pessoas, habitam uma vasta área abundante em caça no noroeste de Gana e nordeste da Costa do Marfim. Permaneceram isolados até 1970 quando um missionário Metodista tentou uma aproximação da principal aldeia, Dussê, mas sem sucesso. Um pastor da Evangelical Church of Ghana, entretanto, permaneceu entre eles durante 3 anos na década de 90. Pudemos estudá-los lingüística e culturalmente entre 1997 e 1998 e o objetivo era grafar a língua e fazer a cartilha, num primeiro momento. Um grupo animista com um brando sincretismo com o islamismo, que remonta há 100 anos.

Os Chakali, de forma geral, seriam uma cultura tradicional, existencial, teófana, com ênfase no espiritualismo – pois a cultura teófana pode ser espiritualista ou mágica - e presença de processo mágico (magia branca) limitado, abundantemente totêmica, sendo que cada clã possui um totem simbolizado em um animal e só caça os animais que aquele animal do totem caça. Praticam a veneração aos ancestrais, detém conhecimento cosmogônico de um deus criador e presença de espíritos aéticos, sem expressão fetichista, o que é raro. Possuem compreensão da vida de forma factual, não reencarnada. Não há atos de necromancia mas presença acentuada de presságio. Na categorização humana há apenas homens mágicos e espirituais. Presença, não tão clara, de cosmogonias que revelam atos de criação étnica. Presença também de mitos de metamorfose, mitos naturais e um pálido mito messiânico, a respeito de alguém que trouxe a semente de uma fruta e foi plantada, um tipo de castanheira, da qual se produz óleo e sabão. O mito versa sobre quem lhes deu o presente, as sementes, que iria resgatá-los dos conflitos da vida. Os ritos mais comuns são apotropaicos. Não há presença de ritos de purificação, claros, ou mesmo de transição.

Se nos lembrarmos das tabelas já expostas veremos que agora o cruzamento de informações é mais complexo, com muitas variáveis. Para cada um destes pontos devemos levar em consideração as soluções internas (propostas pelo próprio povo e sua religiosidade) e as idéias por trás das soluções internas. Por fim, fazemos uma ponte com as possíveis teologias bíblicas, explicativas do evangelho.

Neste momento utilize as informações sobre as teologias bíblicas a seguir para propor uma abordagem do grupo Chakali com o evangelho, justificando cada decisão.

Teologias bíblicas temáticas

Abaixo aponto algumas referências bíblicas que poderão ser úteis ao escrevermos teologias bíblicas (temáticas) que visem comunicar o evangelho e/ou assistir o povo no

amadurecimento bíblico, de forma contextual e aplicável.

1. Teologia bíblica da Criação

A ênfase é na pessoa de Deus como Senhor absoluto e único na Criação e assim deve-se utilizar a “Persona Alfa” e “Ponto Alfa” para completa compreensão. Utilização de cosmogonias que exponham o valor criacionista na cultura (Rm 11.36; Hb 1.2; Jo 1.2-3, Rm 1.20; Sl 104.24; Jr 10.12; Gn 1; At 17.24; Cl 1.16; Ex 20.11; Gn 1.27,28).

Deve-se focar Deus como mentor da raça humana e, em culturas teófanias cerimoniais, distingui-lo dos deuses controlados pelo homem (Gn 1.27,28 e 2.7; Sl. 8.5; Ec. 12.7; Mt 10.28; Rm 2.14, 15; Cl 3.10; Gn 3.6.) e soberano no universo (Is 45.6-7; Rm. 11.33; Hb 6.17; Sl 5.4; Tg 1.13-17; I Jo 1.5; Mt 17.2; Jo 19.11; At 2.23; At 4.27-28 e 27.23, 24, 34).

Deus não afirma nada do futuro por adivinhação, mas por sua soberania. Pode-se aqui ser destacado o elemento mágico da cultura onde não é a manipulação que gera conhecimento. O conhecimento é personalizado. (At 15.18; Pv 16.33; I Sm 23.11-12; Mt 11.21-23; Rm 9.11-18).

Afirmar o monoteísmo bíblico. Compará-lo com os pretensos deuses tribais e suas intenções dúbias. Neste momento deve-se conhecer a cosmovisão de seres aéticos da etnia alvo. (Dt 6.4; I Co 8.4, 6; I Ts 1.9; Jr 10.10; Gn 17.1; Rm 16.27; Is 6.3; Sl 115.3; Ex 3.14; Rm 11.36; Ap 4.11).

Expor a pulverização de deuses no animismo local como consequência do pecado e busca pelo verdadeiro Deus. (Dt 4.15-16;; At 14.11, 15; Tg 1.17; I Rs 8.27; Sl 92.2; Sl 145.3). Citar a presença de falsos deuses também em outras culturas através das manifestações mitológicas (Gn 11.1-14.31).

Utilizar a história da Libertação de Israel do Egito. As dez pragas. Cada uma lançava um juízo contra um tipo de deus adorado pelos egípcios. Sol, Rio Nilo, Animais etc. Mostrar o juízo de Deus sobre outros deuses. (Ex 20).

Não poupar a exposição superlativa do evangelho, a denúncia dos planos diabólicos na cegueira de um povo e os problemas do Catolicismo, Budismo, Islamismo, Animismo, Ateísmo... na clara tentativa de evitamento do sincretismo. O confronto espiritual (quando necessário, não provocado) não é negativo (Ef 6.12). Deve-se evidenciar que os valores Cristãos bíblicos sofrerão ataque do mundo, carne e diabo (Ef. 2).

2. Teologia bíblica da Queda e Pecado Original

Traduzir o pecado para o mundo hoje e a vida diária humana. (Gn 3.13; II Co 11.3; Rm 11.32 e 5.20-21). Pontos que demonstram este pecado devem ser narrados como brigas entre famílias, bebedeiras, vontade de morrer, destruição da mata, orgias sexuais etc. (Gn 3.6-8; Rm 3.23; Gen. 2.17; Ef 2.1-3; Rm 5.12; Gn 6.5; Jr 17.9; Tt 1.15; Rm 3.10-18).

Deve-se utilizar a cosmovisão local para pecado a fim de facilitar a compreensão. (At 17.16-34) Areópago – “Desta corrupção original pela qual ficamos totalmente indispostos,

adversos a todo o bem e inteiramente inclinados a todo o mal, é que procedem todas as transgressões atuais.”¹³¹ (Rm 5.6, 7.18 e 5.7; Cl 1.21; Gn 6.5 e 8.21; Rm 3.10-12; Tg 1.14-15; Ef 2.2-3; Mt 15-19).

Após este passo pode-se relatar o universo de conseqüências do pecado na comunidade de forma interativa: a existência de classes superiores e inferiores nas tribos, clãs e famílias; (olhar para a história étnica geral da região). O “caminho social decadente”: o pecado contamina a sociedade fazendo-a hoje pior do que ontem (lembrar o tempo dos nossos pais). O homem destruindo seu próprio mundo: pesca, caça, mata (branco e índio). As grandes separações pelo desentendimento mútuo (fazer uso da história dos clãs). A tentativa frustrada de ser bom (citar narrativa do grupo, provérbio ou história comum). Esta corrupção da natureza persiste, durante esta vida, naqueles que são regenerados; e, embora seja ela perdoada e mortificada por Cristo tanto ela, como os seus impulsos, são reais e propriamente pecado.¹³² (Rm 7.14,17,18, 21-23; Tg 3-2; I João 1.8-10; Pv 20.9; Ec 7.20; Gl 5.17).

A consciência do erro que iguala todas as culturas; a mesma morte em pecado e como fruto dele, bem como a sua natureza corrompida, foram transmitidas a toda a sua posteridade, que deles procede por geração ordinária.¹³³ (At. 17.26; Gn 2.17; Rm 5.17, 15-19; I Co 15.21-22,45, 49; Sl 51.5; Gn 5.3; Jo 3.6). Narre sobre o vazio no coração (ou a sede das emoções na cosmovisão local) testificando a presença do pecado (Sl 40.17; 42.1; Sl 51).

Expôr Deus, indignado com o pecado humano: Caim (Gn 4.7); Babel (Gn 11); Dilúvio (Gn 6); Sodoma (Gn 18.20); Israel (Ex 32.31) e sinais de indignidade hoje (Rm 1).

Jesus nos livra do poder do pecado agora (Rm 6.14) e da presença do pecado depois (Ap 21; Mt 11.28). Jesus nos salva e nos livra dos empecilhos.

3. Teologia bíblica dos Patriarcas

Expôr Deus escolhendo um povo entre muitos. Abraão (ênfase no relacionamento entre os sibs e a criação de um clã - Gn 12). Moisés (a volta para redimir um povo: conceito messiânico - Gn 3.15). Davi (enfatizar a união das tribos sob o nome de Deus). A promessa de um Messias. Ponto sensível a ser abordado para um grupo não messiânico. (Apresentar o Messias que viria dentro do conceito de Hierbert – “A volta de Deus”) (Is 42. 1; I Pe 1. 19-20; I Tm 2.5; João 3.16; Dt 18.15; At 3.20-22; Hb 5.5-6; Isa. 9.6-7; Lc 1.33; Hb 1.2).

4. Teologia bíblica de Cristo

Profecias em que homens (de diversas “tribos”) creram que o Messias viria. Ênfase no universalismo profético para todas as nações. (Ef 5.23; At. 17.31; II Co 5.10; Jo 17.6; Ef 1.4; I Tm 2.56; I Co 1.30; Rm 8.30).

Profeta - Primeiro ofício de Cristo revelado: (Dt 18.15; Jo 1.18; Hb 1.1,2). Moisés foi um tipo de Cristo. Sacerdote - Segundo ofício de Cristo. (Ex 28.1). Rei – Terceiro ofício de Cristo – (I Sm 16. 12-13).

¹³¹ Confissão de Westminster.

¹³² Confissão de Westminster

¹³³ Idem

O nascimento de Jesus: expor historicamente lugar e data dentro da cosmologia tribal (João 3.16). Cumprir-se a promessa: nasce Jesus. O amor de Deus é manifestado ao homem, providenciando sua salvação (Jr 31.3; Ef 2.4,5; Rm 5.6,8; Gl 2.20).

A vida de Jesus junto ao povo: curando, pregando e perdoadando. O relacionamento de Jesus com as pessoas. Traçar acontecimentos com pessoas comuns na sociedade local como pobres, doentes, prostitutas, homens ricos, pescadores etc. Ênfase: Jesus trata com todos (Mt 8,9; At 10.34; Ef 6.9; Tg 2.1,9; I Pe 1.7).

A Morte de Jesus: ponto vital para a compreensão do evangelho na cosmovisão local. Cuidado para a *morte* não ser ligada a *sacrifício* em um conceito animista, insuficiente para a justificação. Talvez omitir inicialmente o termo “sacrifício”, se extremamente necessário e enfatizar a voluntariedade com a qual Cristo doou sua vida. Expor a morte de Cristo como “rito”, ou seja, como único e eternamente suficiente. (Jo 4.34. Fl 2.8; Gl 4.4; Mt 3.15 e 5.17; Mt 26.37-38; Lc 22.24; Mt 27.46; Fl 2.8; At 2.24, 27 e 13.37; I Co 15.4; Jo 20.25-27; Lc 24.50-51; II Pe 3.22; Rm 8.34; Hb 7.25; Rm 14.10; At 1.11; Jo 5.28-29; Mt 13.40-42).

Ressurreição. A ressurreição de Cristo deve ser evidenciada através da história narrada e ilustrada. A clara ligação entre a ressurreição de Cristo e sua presença conosco.

Ascensão e promessa de retorno. Neste momento deve-se ter definido (em caso de língua materna) a expressão para o Espírito Santo pois sua Pessoa precisa ser exposta neste momento evitando a idéia de ausência do Messias entre nós.

5. Teologia bíblica da Igreja

Seguidores de Cristo: pessoas, não lugar. O termo para “Igreja” deve ser bem estudado. Sugerimos “ajuntamento” ou “reunião”. Deve-se evitar a classificação nominal para festas específicas pois estas com certeza possuem um fundo animista, quando no caso de culturas animistas. O cuidado com o sincretismo deve ser constante (I Cr 1.2 e 12.12-13; Sl 2.8; I Cr 7.14; At 2.39; Gn 17.7; Rm 9.16; Mt 13.3; Cl 1.13; Ef 2.19, e 3.15; Mt 10.32-33; At 2.47; Ef 4.11-13; Is 59.21; Mt 28.19-20).

Observar a diferença entre o universo ocidental teísta onde um indivíduo se relaciona com Deus e o universo animista onde normalmente um indivíduo não age sem a permissão da comunidade.

Aqueles que crêem, esperam e perseveram nEle. Possivelmente este será um ponto de tensão já que no universo animista não é preciso perseverar. Sobre perseverança (Fl 1. 6; Jo 10.28-29; I Pe 1.5, 9).

Conceito de autoridade eclesiástica: anciãos e pastores. Cuidado com a super valorização dos líderes comunitários durante a reunião do povo a Deus. Autoridade de Cristo, o Cabeça (Cl 1.18; Ef 1.22; Mt 23.8-10; I Pe 5.2-4; II Ts 2.3-4).

Valor do culto (Sl 47.1). Expor o valor do culto para o indivíduo. Em uma cultura animista sugerimos que, seguindo a Palavra, haja ênfase no testemunho pessoal e oração constante por

todos os necessitados: “o que Jesus fez por mim” (At 1.22; 8.4; 26.16).

Liturgia contextualizada (I Sm 18.6; II Sm 6.5). Notar o discurso da oração, instrumentos utilizados, músicas cantadas (veja que não apenas letras mas também ritmos identificam clãs e por vezes entidades, o que deve ser observado com precaução), exposição da Palavra, ênfase no testemunho e na oração pública pelas necessidades. Observar o conceito de “domingo” e o calendário natural do povo. Oração de Jesus (Jo 17).

A Igreja é composta de pessoas imperfeitas. Deve-se evidenciar a busca pela perfeição e a caminhada em direção a Cristo. (I Co 1.2 e 13.12; Mt 13.24-30, 47; Rm 11.20-22; Ap 2.9; Mt 16.18).

A Igreja é a comunidade dos redimidos, foi originada por Deus e pertence a Deus (1 Co. 1:1-2).

A Igreja não é uma sociedade alienante. Aqueles que foram redimidos por Cristo continuam sendo homens e mulheres, pais e filhos, fazendeiros e comerciantes que respiram e levam o evangelho onde estão (1 Co 6:12-20).

A Igreja é uma comunidade sem fronteiras, portanto fatalmente missionária (Rm. 15: 18-19). A vida da Igreja, acompanhada das Escrituras, é um grande testemunho para o mundo perdido. É necessário, portanto, que preguemos um evangelho que faça sentido tanto dentro como fora do templo (Jo. 14:26; 16:13-15).

A missão maior da Igreja é glorificar a Deus (1 Co. 6:20; Rm. 16:25-27).

6. Teologia Bíblica da Revelação

A Revelação é um fato central na comunicação do evangelho e a doutrina escriturística deve ser observada de perto e comunicada de maneira clara, lingüística e culturalmente. Alguns elementos que não devem ser esquecido, como verdades fundamentais reveladas nas Escrituras.

Um só Deus, Criador e Sustentador do Universo (Dt 6.4; I Co 8.4, 6; I Ts 1.9; Jr 10.10).

O pecado como elemento distanciador entre Deus e os homens (Gn 3.6-8; Rm 3.23; Gn 2.17; Ef 2.1-3; Rm 5.12; Gn. 6.5; Jr 17.9; Tt 1.15; Rm 3.10-18).

Um só caminho para Deus. O sacrifício de Cristo (Jo 10.17-18; I Pe 3.18; Hb 9.14; At. 20.28; Jo 3.13 - I Tm 2.5). Jesus é o único mediador.

Um só evangelho, mas para todos os povos (Cl 1.26,27) sendo este o mistério que estivera oculto).

A presença da Igreja entre todos os povos (At 2).

A vida cristã à imagem de Cristo (Ef 1.15-23).

A missão da Igreja: pregar a Cristo (Mt 28.18-20).

A vida da Igreja: comunhão e adoração (At 2.42-47). Crescer na fé. Estudar a Palavra de

Deus, ter comunhão e cooperar mutuamente (I Pe 2.2).

A oração a Deus: em nome de Cristo.

O Espírito Santo. Deus presente entre nós (At 2.38). Quem recebe Jesus recebe também o Espírito Santo para morar sempre nele. Assim somos selados (Ef 1.13,14). Quem aceitou a Jesus já recebeu o Espírito Santo e assim é nova criatura, as coisas velhas já passaram (II Co 5.17).

Mundo, Carne e Diabo: inimigos da vida cristã. (Jo 12.31; 14.30 e 16.11).

A vida futura (Ap 20.15). Quem não tiver seu nome achado no livro da Vida perecerá (Mt 25.46). Quem tem seu nome registrado no livro da Vida não entra em juízo mas passou da morte para a Vida (Jo 5.24). E estaremos com o Cordeiro de Deus para todo o sempre.

Diferenças entre o Cristianismo Bíblico e o Catolicismo Romano, se aplicável. Ou entre o Cristianismo Bíblico e outras confissões. Jesus é o único salvador e não há outra ponte para Deus senão por Ele. Maria como co-redentora não possui embasamento bíblico. Nenhum homem, por mais santo que tenha sido na terra, pode ajudar em nossa salvação. Somente Cristo (At 4.12; Jo 3.36).

Trabalhos citados e bibliografia sugestiva

ARAÚJO, Stephenson Soares. A manipulação no processo da evangelização. Belo Horizonte. LERBAN, 1997.

AUGE, Marc. Os domínios do parentesco. Lisboa: Edições 70, 1975.

BOAS, Franz. Antropologia cultural. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. The value of a person lies in his Herzensbildung –University of Wisconsin Press, 1983.

_____. Race and Progress, Science, N.S., vol.74, 1931.

_____. The methods of Ethnology, American Anthropologist, N.S., vol 22, 1920.

BONHOEFFER, Dietrich. Ética. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

BOSCH, David J. Missão transformadora: Mudanças de paradigma na teologia da missão.

- São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- _____. The structure of mission. An exposition of Matthew 28.1-20. In exploring church growth, ed. Wilbert R. Shenk, 218-248. Grand Rapids, MI. Eerdmans, 1983.
- CASTRO, Dagmar Silva Pinto & Outros (orgs). Fenomenologia e análise do existir. São Paulo: Metodista, 2000.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de (Org.). Antropologia do parentesco: Estudos Ameríndios. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa – Uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DUARTE, Fábio Bonfim. Análise gramatical das orações da língua Tembé. Brasília: UnB, 1997 (dissertação de mestrado).
- DURKHEIM, Émile. As formas elementares de vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ELIADE, Imagens e símbolos: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. O sagrado e o profano: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. Aspectos do Mito. Lisboa: Edições 70, 2000a.
- _____. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 2000b.
- _____. Mitos, sonhos e mistérios. Lisboa: Edições 70, 2000c.
- _____. Mefistófeles e o andrógino: Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. Tratado de história das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1993a.
- _____. O mito do eterno retorno: Arquétipos e repetição. Lisboa: Edições 70, 1993b.
- _____. Origens: História e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. História das crenças e das idéias religiosas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.
- _____. Rites and Symbols of Initiation. New York: Harper and Row, 1958.
- ELIADE, Mircea & COULIANO, Ioan P. Dicionário das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *História do pensamento antropológico*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- _____. *Antropologia social da religião*. Rio de Janeiro: Campus, 1978.
- _____. *Antropologia social*. Lisboa: Edições 70, 1972.
- FILORAMO, Giovani & PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora, 1989.
- GOMES, Mércio Pereira. *O índio na história: O povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEGEL, G. W. *Fenomenologia do espírito. Parte I*. Petrópolis: Vozes, 1992a.
- _____. *Fenomenologia do espírito. Parte II*. Petrópolis: Vozes, 1992b.
- HESSELGRAVE, David J. *Plantar igrejas: Um guia para missões nacionais e transculturais*. São Paulo. Edições Vida Nova, 1984.
- HIEBERT, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas*. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- HIEBERT, Paul G. & Hiebert Meneses, Eloise. *International Ministry. Planting Churches in Band, Tribal, Peasant, and Urban Societies*. Grand Rapids, MI. Baker Book House, 1996.
- HIBBERT, Richard. *Paper. A survey and evaluation of contemporary evangelical theological perspectives on church planting*, 2005.
- KANT, Emanuel. *Crítica da razão prática. Grandes Filósofos*. Porto Alegre: Globo, 1952.
- KINDELL, Gloria E. & Joan Wickham Jones. *Educação indígena: Metodologia e programação*. Brasília: SIL, 1978.
- LABURTHE-TOLRA, Philippe e WARNIER, Jean-pierre. *Etnologia, antropologia*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: Um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

- LAUSANNE. O evangelho e a cultura: A contextualização da Palavra de Deus. Série Lausanne, No. 3. Belo Horizonte: ABU/Visão Mundial, 1985.
- LECHTE, John. Do estruturalismo à pós modernidade. Rio de Janeiro: Difel, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. O cru e o cozido. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- _____. Olhar, escutar e ler. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- _____. Antropologia estrutural II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- _____. Tristes trópicos. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- _____. História de Lince. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- _____. Mito e significado. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. Totemismo Hoje. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. Oleira ciumenta. Lisboa: Edições 70, 1985.
- _____. As estruturas elementares do parentesco: O intercâmbio restritivo. Petrópolis: Vozes, 1982.
- _____. Olhar distanciado. Lisboa: Edições 70, 1983.
- _____. Antropologia estrutural I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- _____. Pensamento selvagem. São Paulo: Nacional, 1970.
- LIDÓRIO, Ronaldo. Cultural Identity. Journal of Cultural Anthropology. 2002.
- _____. Cultural identity and religious phenomenology – The impact of the gospel in a Konkomba worldview. Londres: RLU, 2001. Tese em etnologia. Não publicada.
- _____. Indígenas do Brasil (Org). Viçosa: Editora Ultimato, 2006.
- _____. Plantando igrejas. Editora Cultura Cristã, 2008.
- LOTHAR, Kaser. Diferentes culturas: Uma introdução à etnologia. Londrina: Descoberta, 2004.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Crime e costume na sociedade selvagem. Brasília: UnB, 2003.
- _____. Um dicionário no sentido estrito do termo. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- _____. Magia, ciência e religião. Lisboa: Edições 70, 1988.

- _____. Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- _____. Uma teoria científica da cultura. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975.
- _____. Sexo e representação na sociedade selvagem. Petrópolis: Vozes, 1973.
- MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- _____. Esboço de uma teoria geral da magia. Coleção Perspectivas do Homem. Lisboa: Edições 70, 2000a.
- _____. Esboço de uma teoria geral da magia. Lisboa: Edições 70, 2000b.
- _____. As técnicas do corpo. São Paulo: EDUSP, 1974.
- _____. Antropologia. São Paulo: Ática, 1979.
- _____. Ensaio sobre a dádiva. Lisboa: Edições 70, 1950.
- MELATTI, Júlio César. Informativo FUNAI, ano IV, n° 14, pp. 13-20.
- McGAVRAN, Donald. "Reaching People Through New Congregations," Church Growth Strategies That Work. by Donald McGavran and George F. Hunter, III. Nashville, TN. Abingdon Press, 1980.
- MOISÉS, Beatriz Perrone. Claude Lévi-Strauss, aos 90. Revista de Antropologia, 1999, vol.42, n. 1-2.
- MÜLLER, Regina Pólo. Os Asuriní do Xingu: História e arte. Campinas: UNICAMP, 1993.
- NIDA, Eugene. Costumes e culturas – Uma introdução à antropologia missionária. Tradução e adaptação d Barbara Burns. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- NICHOLLS, Bruce J. Contextualização: Uma teologia do evangelho e cultura. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- OLIVEIRA, Pêrsio Santos de. Introdução à sociologia. São Paulo: Ática, 1999.
- PAREDES, Tito. El Evangelio: Um tesoro em vasijas de barro. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2000.
- PEREIRA, Magali Cecili Surjus. Meninas e meninos Kaingáng: O processo de socialização. Londrina: UEL, 1998.
- PIAZZA, Waldomiro Octavio. Introdução à fenomenologia religiosa. Petrópolis: Vozes, 1983.

- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. *Estrutura e função nas sociedades primitivas*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- RAMOS, Alcida. *Hierarquia e simbiose: Relações intertribais no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- REIFLER, Hans Ulrich. *Antropologia missionária para o século XXI*. Londrina: Descoberta, 2003.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- RICHARDSON, Don. *O totem da paz*. Venda Nova: Betânia, 1978.
- SOUZA, Isaac Costa. *De todas as tribos: A missão da igreja e a questão indígena*. Viçosa: Ultimato, 2003.
- SCHUSKY, Ernest. *Manual para análise de parentesco*. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1973.
- SILVA, Cácio Evangelista da. *Fenomenologia da religião: Uma abordagem antropológica com aplicabilidade missionária*. Viçosa: CEM, 2004 (apostila não publicada).
- STEVENS, Hugh. *Manuel, o índio diplomata*. São Paulo: Fiel, 1976.
- STOTT, John. "The Living God is a Missionary God," in *Perspectives on the World Christian Movement*, Ed. Ralph Winter and Steven Hawthorne, Pasadena. William Carey Library, 1981
- TEIXEIRA, Faustino (org). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- TIPPETT, Alan. *Introduction to missiology*. Pasadena, CA. William Carey Library, 1987.
- TUCKER, Ruth. "... Até aos confins da terra": Uma história biográfica das missões cristãs. São Paulo: Vida Nova, 1986.
- VAN ENGEN, Charles. *Footprints of God. A Narrative Theology of Mission*. Monrovia, CA, 1999.
- VERKUYL, J. *Contemporary missiology. An introduction*, trans. Dale Cooper. Grand Rapids, MI. Eerdmans, 1978.
- VICEDOM, George F. *Missão com obra de Deus*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 1996.
- WILBUR, Odonovan Jr. *O cristianismo bíblico da perspectiva africana*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

WINTER, Ralph D. & HAWTHORNE, Steven C. Missões transculturais: Uma perspectiva cultural. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.

WOODFORD, Brian. One church, many churches. A five-model approach to church planting and evaluation, 1997.

WRIGHT, Robin (org.). Transformando os deuses – Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Unicamp, 1999.

Apêndice 1

Roteiro de pesquisa de identidade sociocultural

Método ANTROPOS

Grupo étnico ou segmento social _____

Família cultural e tronco lingüístico _____

Localização central da pesquisa _____

Pesquisador(es) _____

Consultor(es) _____

Data e local do início da pesquisa. _____

Data e local da presente consultoria (se aplicável) _____

Instrumentos utilizados para a pesquisa:

Gravador

Computador

Outro: _____

Nível de fluência lingüística do pesquisador (de 0 a 5) na língua primária do povo. ____ Na língua secundária do povo. ____

Uso de intérprete para a coleta de dados ? sim não

Nome do intérprete _____

Interação com o grupo alvo permanente parcial visitas

Tempo total de pesquisa no grupo alvo _____

Para fins metodológicos aglutinamos neste questionário as perguntas direcionadoras advindas das abordagens *Antropos* e *Pneumatos*.

A utilização desta metodologia de estudo cultural (Método Antropos) pode ser organizada pelo que chamaremos de *trabalho de campo* que é realizado pelos missionários pesquisadores em determinado grupo específico, e *consultoria* que é desenvolvida através de alguém que poderá assessorá-lo na organização e análise dos fatos sociais.

Os passos que proponho são:

Trabalho de campo (missionários/pesquisadores)

- a) Primeiramente juntar e catalogar todo o material colhido existente como textos, gravações, anotações em diário cultural etc. Sugiro que todo material escrito (seja digitado ou redigido manualmente) possa ser fotocopiado e colocado em apostila encadernada, com páginas numeradas, a fim de ser acessível para a pesquisa. Utilize sempre títulos ou uma numeração metódica para organizar o material colhido e registrado a fim de que seja mais facilmente encontrado. Prover cópia para o consultor, com antecedência combinada.
- b) Reler todo o material colhido existente, fazendo anotações na apostila a fim de facilitar o acesso por assunto e a lembrança dos fatos sociais descritos.
- c) Definir o método a ser aplicado no estudo cultural. No caso de aplicação do método *Antropos* (*abordagens Antropos, Pneumatos e Angelos*) sugiro a revisão do método, leitura do texto orientador e revisão da capacitação antropológica. No caso de outros métodos fazer o mesmo revendo a metodologia e os conceitos, se necessário.

- d) Realizar uma leitura geral do questionário direcionador marcando os pontos nos quais você possui um bom material de estudo que possa prover resposta. Sugiro usar a cor verde para estes pontos. Marque também, em vermelho, aqueles que (inicialmente) não são aplicáveis ao grupo ou segmento social que você estuda.
- e) Ler o questionário direcionador, na íntegra, e marcar em cores verde e vermelho os assuntos indicados. Deixar em branco os assuntos aplicáveis mas ainda não pesquisados, ou com pesquisa ainda muito parcial.
- f) Iniciar a composição das respostas nas perguntas marcadas em verde, em ordem metodológica (que organizamos numericamente). As respostas providas a cada ponto do questionário direcionador deverão estar *linkadas* ao seu material cultural colhido, esteja ele registrado em diário cultural, ou já como descrição etnográfica, gravado, em textos em word etc. Ou seja, caso haja um ‘Ponto Alfa’, por exemplo, e você possui mitos, cosmogonias, contos, comentários, gravações, impressões escritas etc, que ajudem a embasar esta resposta é vital que a resposta dada esteja *linkada* com seu material. Caso contrário, na parte seguinte, análise dos fatos sociais, dificilmente você conseguirá organizar os dados e idéias. Por exemplo: “*Ponto Alfa. Uwumbor, criador, ético/bom, sem resíduos aéticos, distante desde tempos recuados, guardador do ‘paacham’ – céu de provisão - (ver cosmogonia de criação, diário 1 pg 84, e gravação No 23) e ausente, tendo se ausentado por insatisfação com a conduta humana (ver antropogonia diário 2 pg 25, texto ‘A queda do primeiro Konkomba’ na pasta Artigos). Sem ligação com espíritos inferiores e os homens, pertencente ao mundo do além em uma estratificação que não se comunica com o aquém (ver cosmologia, descrição gravada No 42).*”

Trabalho de consultoria (missionários/pesquisadores e consultores)

- g) Fazer uma análise *geral* (com ajuda de um consultor) das perguntas já marcadas e respondidas (em verde) e das deixadas em branco. Observar, de forma geral, quais são as áreas em que você mais possui material antropológico colhido e aquelas que precisarão de mais pesquisa. Isto lhe ajudará na fase seguinte com o grupo alvo, para definir as áreas de concentração de estudo.
- h) Fazer uma análise *específica* (com ajuda de um consultor) das respostas dadas, observando e marcando (em amarelo) os fatos sociais ou idéias que precisam de maior estudo para se tornarem mais claros. Por exemplo, se há um rito apotropaico, de proteção, mas não está muito claro se ele é organizado por uma prática mágica (manipulação de elementos naturais) ou espiritualista (invocação de seres espirituais) deve ser este ponto marcado com perguntas claras a serem pesquisadas na próxima oportunidade junto ao povo alvo.
- i) Fazer uma análise *comparada* (com ajuda de um consultor) de alguns fatos sociais identificados como possível paralelismo cultural. Neste momento é normal o consultor apontar áreas que precisam se interligadas no estudo. Por exemplo, se houve uma descrição de um rito apotropaico, por manipulação mágica, e há uma antropogonia que narra sobre elementos distantes manipulados pela primeira família criada, com fins se proteção, então se sugere o estudo interligado dos assuntos (rito e antropogonia) a fim de se pesquisar a correlação mitológica. Nesta altura já se tem o material colhido bem organizado, *linkado* com os dados registrados paralelamente pelo pesquisador, as respostas de pontos verdes já completas, as vermelhas guardadas para revisão de aplicabilidade (caso descubra-se que alguma é de fato aplicável ao

contexto, ao contrário do julgamento inicial) e as perguntas adicionais, ou marcas amarelas, que sinalizam os pontos a serem desenvolvidos e pesquisados.

- j) O consultor deve, neste momento, sugerir material de leitura complementar aos missionários/pesquisadores se aplicável. Devem, portanto ler e estudar o suficiente para poderem complementar a pesquisa realizada. Se há presença de magia imitativa, por exemplo, na cultura estudada, deve-se indicar leitura apropriada para que o missionário/pesquisador possa ter compreensão mais ampla do assunto e embasar melhor seu estudo objetivo, sua análise e seu estudo comparado.
- k) É necessário haver intervalos entre as consultorias. Portanto, em um segundo ou terceiro momento de consultoria, revisar os assuntos que precisaram de maior estudo e pesquisa, avaliando se estão claros e com conclusões plausíveis. Revisar os pontos que estavam em branco, avaliando a pesquisa feita para completá-los e devidas respostas. Revisar os assuntos que precisaram de um estudo complementar e também de um estudo comparado. Portanto, nesta altura a pesquisa básica geral já está completa o suficiente para darmos outro passo.
- l) Neste próximo passo o mais importante é identificar os fatos sociais e idéias de maior relevância cultural no grupo alvo, levando em consideração a convergência dos fatos e idéias sociais. Este é o papel do consultor pois demanda observação mais ampla em relação a apresentação do evangelho em diferentes grupos e principais pontes de comunicação, problemas observados, portas para nominalismo e sincretismo etc. É comum, assim, haver agora uma concentração no estudo de 2 ou 3 assuntos. Por exemplo, em uma cultura *tradicional/progressista, existencial, teófana, aética, mágica e não espiritualista, não totêmica, cíclica e cerimonial*, a consultoria poderia propor o estudo aprofundado da magia, benzimento e organização social como sendo os assuntos de relevância central para o povo pesquisado. Um trabalho de campo, agora específico, deve ter início. Via de regra, quando os fatos sociais centrais em um grupo são identificados, estes são causados ou causadores de boa parte da estrutura cultural deste grupo.
- m) O penúltimo passo é aplicativo, que deve ser dado com os missionários/pesquisadores em conjunto com os consultores e, preferencialmente, com toda a equipe envolvida naquele grupo alvo. Trata-se da utilização do conhecimento e respostas adquiridas (método *Angelos*) para aplicação do evangelho em um grupo específico, ou ensino bíblico para amadurecimento de uma igreja específica, ou ainda implementação de algum projeto social específico. Favor revisar, neste ponto, o método *Angelos*.
 - Deve-se ter, por escrito, de forma clara, o alvo para a aplicabilidade do estudo e conclusões. Por exemplo, desenvolvimento de um projeto de educação bilíngüe no grupo. Ou evangelização do clã X da cultura A, através de processos de ensino coletivo.
 - Sugiro que haja um breve planejamento estratégico para o cumprimento deste alvo com: alvo geral, alvos específicos, estratégias a serem utilizadas, recursos humanos, recursos estruturais, cronograma com prazos para o cumprimento dos alvos gerais e específicos.
 - Sugiro uma clara divisão de atividades e responsabilidades, no caso de um trabalho em equipe.
- n) Por fim sugiro a produção acadêmica, e há aqui uma série de possibilidades se for o caso.
 - *Etnografia*. Primeiramente você terá, nesta altura, material suficiente para compor uma boa etnografia do grupo estudado. Seria de bastante relevância que o fizesse

(observe o roteiro etnográfico sugerido) e publicasse. Carecemos deste tipo de publicação que corresponda à uma pesquisa próxima e permanente com o grupo alvo, acurada, não de gabinete.

- *Artigos*. Você poderá, e o encorajamos a isto, escrever artigos sobre os principais pontos culturais de relevância com o grupo que estuda. São aqueles 3 ou 4 assuntos que demandaram uma pesquisa mais profunda. Seria interessante publicá-los em revistas especializadas a fim de que estejam disponíveis como referência.

- *Estudo de caso*. Você poderá expor a sua experiência no estudo e aplicabilidade do conhecimento para desenvolvimento do projeto alvo (evangelização, projeto social etc). Seria de enorme relevância para quem se propõe a fazer algo parecido em outro contexto.

Questionário direcionador geral

Dimensão histórica

Persona Alfa (o primeiro criado, pessoa ou grupo)

1. É definida de forma clara na comunidade?
2. Há narrativas, contos, lendas e registro mitológico?
3. É um indivíduo ou uma comunidade?
4. É humano ou espírito?
5. Gerou descendência humana?
6. E um ser moralmente definido? Ético ou aético?
7. Descreva a *Persona Alfa* a partir das cosmogonias, antropogonias e mitos.

Ponto Alfa (o criador / força criadora ou o momento da criação)

8. É pessoal ou impessoal?
9. Qual o seu nome? (genérico ou particular)
10. Há apelidos ou expressões que o definam?
11. Há presença de teofanias e hierofanias ?
12. Onde habita?
13. Quais são suas características?
14. É possível descrever sua origem?
15. Possui atributos divinos?
16. É presente ou ausente?
17. Interage com a humanidade/comunidade?
18. Exerce controle sobre o ambiente e as pessoas?
19. Qual sua função social?
 - Controlador
 - Controlador adorado
 - Observador
 - Não participante
 - Orientador
 - Gerador de segurança social ou cosmológica
 - Outra função
20. Se ausente, quais foram as causas desse afastamento?
 - Há narrativas?
 - Há conceituação comunitária? É um fato ainda 'sentido'?
21. Há alguma expectativa de restauração de relacionamento?
22. Na cosmologia do grupo estudado, onde o *Ponto Alfa* se localiza ou habita? Descreva ou aponte.
 - No além

- No aquém
 Transitando entre os dois mundos
 Relacionando-se no além e aquém
 Neste caso, apontar com quem e quais suas funções.
 Possui função social presente
23. Descreva o “Ponto Alfa” a partir das cosmogonias, mitos e compreensão de *mana* – entidade ou força controladora do universo.
 24. Descreva outros personagens que com ele interagem, como esposas, filhos e amigos, e registre a narrativa relacional com os mesmos.
 25. Se pessoal, é percebido como um ser ético ou aético? Confiável? Associado a que atributos?

Dimensão Ética

Heranças culturais de agrupamento

26. Como constroem suas casas e comunidades?
 Família nuclear
 Família estendida
 Casas comunais
 Por ajuntamento clânico
27. Qual é o tipo de comunidade?
 Monocultural
 Multicultural
 Monolinguística
 Bilíngüe
 Hierarquizada
 Acéfala
28. Qual é o padrão de formação das residências na comunidade?
 Centralizada em uma casa comunal
 Centralizada em um símbolo religioso
 Descentralizada
 Dividida em pequenas áreas com ajuntamento clânico
 Próxima a centros de subsistência (rocas, rios, matas)
29. Quais as razões para ajuntamento ou dispersão?
 Familiaridade?
 Parentesco?
 Ancestralidade?
 Normas legais?
 Tabus?
 Desavenças?
 Casamento?
 Proteção?

Heranças de relacionamento

30. Qual é o tipo de formação familiar?
 Nuclear
 Estendida
 Clânica
 Comunitária homogênea
 Patrilinear
 Matrilinear

- Patriarcal
 - Matriarcal
 - Exógama
 - Endogâmica
 - Monogâmica
 - Polígama
31. Descreva a comunidade, grupo ou povo alvo, em termos de organização social, atividades rotineiras diárias e atividades cíclicas.
 32. Qual é o sistema de alimentação e distribuição da comida?
 - Família nuclear?
 - Família extensa?
 - Alimentação coletiva?
 - Há excluídos? Descreva os processos de exclusão
 33. Quais as regras de parentesco e nomenclaturas na família menor?
 - Patriarca/pai; Matriarca/mãe
 - Seu irmão consangüíneo por parte de pai e mãe
 - Seu irmão consangüíneo por parte de pai (sistema polígamo)
 - Sua irmã consangüínea por parte de pai e mãe
 - Sua irmã consangüínea por parte de pai
 - Sua esposa (primeira, ou maior)
 - Sua esposa (segunda, ou menor)
 - Outras esposas
 - Filhos por parte da primeira esposa
 - Filhas por parte da primeira esposa
 - Filhos e filhas por parte da segunda ou outras esposas
 - Esposa do seu irmão por parte de pai e mãe, ou pai ou mãe
 - Esposo de sua irmã por parte de pai e mãe, ou pai ou mãe
 - Filhos de seu irmão por parte de pai e mãe, ou pai e mãe
 - Filhos de sua irmã por parte de pai e mãe, ou pai e mãe
 34. Quais são as regras de parentesco e nomenclatura na família maior?
 - Graus de parentesco entre primos: 1º, 2º e 3º grau
 - Relacionamentos clânicos (irmandade comunitária)
 - Exceções de parentesco: distinguindo a linha divisória entre familiares e outros.
 35. Quais são as regras e padrões para o funcionamento desse padrão familiar?
 - Direitos e deveres entre marido e esposa
 - Direitos e deveres entre pais e filhos
 - Direitos e deveres entre irmãos e irmãs
 - Direitos e deveres entre avós e netos
 - Direitos e deveres entre tios e sobrinhos
 36. Regras de parentesco que propiciam ou limitam o casamento
 37. O que acontece, e quais são os motivos, quando há ruptura no casamento?
 38. A quem *pertence* as crianças?
 39. A quem *pertence* a moradia?
 40. Qual o destino do marido e esposa?
 41. Há tabus observados na separação?
 42. Há um marcador cultural para a oficialização da separação?
 43. Como se relacionam com os não aparentados?
 - Com outros membros da própria comunidade
 - Com membros de outros clãs, sibs ou fratrias
 - Com outros grupos étnicos
 44. Liste o que seria censurado na comunidade observada.
 45. Quais são os padrões éticos e morais observados?
 46. Quais são os perigos de um relacionamento inadequado?
 47. Quais são as conseqüências na quebra dos padrões éticos e morais nesses

- relacionamentos? Há prática de infanticídio? Quais as causas para o mesmo?
48. Há tabus observados nesses relacionamentos?
 49. Qual é a base de divisão de trabalho? (caça, pesca, coleta, agricultura, cozinha , etc.)
 50. Quem trabalha conjuntamente?
 - Homens
 - Mulheres
 - Comunidade (em que ocasiões)
 - Parentes
 - Vizinhos
 51. Há pessoas ou grupos excluídos?
 52. O que determina os grupos de trabalho?
 - Parentesco
 - Sexo
 - Hierarquia
 - Casta
 53. Descreva estas heranças de relacionamento a partir do estudo de caso de uma família (estendida ou nuclear) nomeando os personagens, suas interações e as devidas aplicabilidades das categorias sugeridas. Simbolize com diagramas.

Heranças de religiosidade

54. Há deus (ou deuses ou heróis)?
55. Qual seu nome?
56. Qual sua origem?
57. Qual sua Habitação?
58. Quais suas características (atributos)?
59. Qual sua relação com a sociedade?
60. Pode ser manipulado?
61. O que busca a religiosidade?
 - Facilitar a vida?
 - Evitar a má sorte ou maus espíritos?
 - Enfrentar o medo?
 - Agradar a um deus e/ou espíritos?
62. Há pecado (erros individuais, sociais ou espirituais)?
63. Que ações são reprovadas pela sociedade?
64. Que ações são mais reprovadas e não toleradas?
65. Os seres espirituais se ofendem com a pratica do erro?
66. O universo se ofende com a pratica do erro? Há conseqüências?
67. Quais as principais conseqüências para o erro?
 - Com o indivíduo
 - Na comunidade
 - No aquém e no além
 - Gera má sorte?
 - Vergonha?
 - Há forma de remediar tais efeitos?
68. Há pessoas que não erram?
69. Há condenação? Temporária ou permanente?
70. Há alguma forma de punição espiritual para os erros cometidos?
71. Quem executa essa punição?
72. Onde a punição é aplicada?
73. Como é aplicada?
74. Há perdão?
75. Há expiação para o erro cometido? Temporária ou permanente?

76. Qual o processo de expiação?
 Cerimônia e rituais?
 Penitências?
 Confissões?
77. Há salvação? (pessoal ou comunal)
78. Há maneiras de se libertar definitivamente das conseqüências dos erros cometidos?
79. Há maneiras de restaurar o relacionamento quebrado com os seres espirituais ofendidos?
80. Onde e quando poderá ocorrer essa libertação?
81. Há busca pela pureza (santidade)?
82. Quais são os principais padrões morais, éticos e religiosos que regem suas vidas?
83. Quais são as atitudes que enaltecem as pessoas?
84. Quais são as atitudes que agradam os seres espirituais?
85. Quais são os benefícios de uma vida pura?
- (Esses conceitos poderão ser encontrados nos mitos, nas cerimônias e ritos, e nos tabus observados, além de manifestação totêmica)
86. Quais são as principais inquietações do povo?
87. Quais os principais conflitos da vida diária?
88. Qual a maior fonte de medo?
89. O que é feito para amenizar o medo?
90. Se benzimento, ou processo mágico, quem o realiza?
91. Há manipulação de elementos naturais? (magia)
92. Há manipulação de elementos naturais para ajuda? (magia branca)
93. Há manipulação de elementos naturais para destruição? (magia negra)
94. Há uso de amuleto e talismãs?
95. Há rituais?
96. Quais são as práticas religiosas formais dessa comunidade?
 Ritos
 Cerimônias
 Processos de invocação
 Processos de adoração
 Magia

Reguladores sociais

97. A música é utilizada nas práticas diárias?
98. A música é utilizada nas práticas cerimoniais?
99. Há distinção de música sacra e profana (religiosa e secular)?
100. Quem compõe letras e músicas?
101. Quem executa certos tipos de música?
102. Há restrições no uso de algumas músicas?
103. Quais os critérios? Quem os ordena?
104. Quais são os instrumentos usados?
105. Há distinção entre instrumentos sacros e profanos?
106. Há tabu no uso de alguns instrumentos?
107. Quais são os tipos de dança praticada pela comunidade?
108. Como dançam (individual, em pares, em fila, divididos por sexo)?
109. Descreva um ato de dança comunitária (ou individual)
110. Qual é a função da dança no grupo?
 Religiosa?
 Social?
 Sexual?

111. Quais são os tipos de roupa e ornamento usados pelo povo? Há claras funções nesses elementos?
 - Estética?
 - Pudor?
 - Proteção (física e espiritual) – talismã, amuleto?
 - Magia?
112. Tradição - Como os padrões culturais são transmitidos, em que ambiente e horário?
113. Informalmente ou formalmente? Qual o canal de comunicação utilizado? Observação, contos, narrativas, escritos?
114. Quem os transmite e em que situações?
115. São transmitidos hierarquicamente? Por parentesco?
116. Como se dá o processo?
117. É individual ou coletivo?
118. Descreva uma reunião de grupo, segmento, clã ou comunidade, em que ocorra algum processo de transmissão de conhecimento, decisão ou discussão de assunto de relevância comunitária.
119. Como as pessoas são levadas a participar do processo de discussão e decisão?
120. Há discussão coletiva de problemas da vida e problemas pessoais?
121. Há recompensas e penalidades sociais para os conflitos pessoais?
122. Há recompensas e penalidades religiosas para conflitos pessoais?
123. Há processos de disciplina coletiva?
124. Descreva uma aplicação de disciplina (por parentesco ou de forma comunitária geral)
125. Como se dá a reparação (posse, vida, etc)?
126. Há critérios preestabelecidos para a reparação individual ou coletiva?
127. O grupo é coeso em suas práticas?
128. Há tolerância para aqueles que não se enquadram no padrão?
129. Quais são os atos realizados por determinado grupo da sociedade?
130. O que determina essas especialidades?
131. Habilidade? Expressa em que área?
132. Hereditariedade? Em que padrão de parentesco?
133. Orientação sobrenatural? Mágica ou pessoal?
134. Há liberdade para se tomar iniciativas próprias, contrárias às iniciativas comunitárias em certas circunstâncias? Descreva um fato.
135. Há liberdade de escolha (territorial, volitiva, familiar) em relação a padrões culturais preestabelecidos?
136. Há direito à vida que venha a se contrapor a costumes de infanticídio ou costumes afins? Descreva.
137. Quais práticas são aceitas fora das atividades do grupo?
138. O que determina a liberdade para essas práticas?
139. Há leis promulgadas formalmente? Quais?
140. Quem as promulga? Líder social, líder religioso? Há participação comunitária?
141. Descreva uma lei promulgada formalmente.
142. Quem executa as leis?
143. Há punições em consequência de sua não observação? Descreva uma forma de punição associada à quebra da lei.
144. Pontue os principais elementos observados na regulamentação social e que compõe as:
 - Leis
 - Normas
 - Padrões
 - Costumes, hábitos e tradições

Dimensão étnica

Progressistas ou tradicionais

145. O que confere status ao indivíduo?
146. Há privilégio do novo ou do antigo em relação a posses, tecnologia e conhecimento?
147. Qual é o conhecimento privilegiado (dos antigos ou das pessoas que estudam)?
148. Há abertura ou resistência a mudanças sociais?
149. Há abertura ou resistência a mudanças territoriais?
150. São mais orientados pelo sentimento de culpa ou de vergonha?
151. Há facilidade de adaptação a novas realidades?
152. Há inclinação para absorção de valores culturais (e/ou costumes) de grupos próximos?
153. Há tendência ao sincretismo religioso?

Existenciais ou históricas

154. Valorizam o hoje ou as tradições sociais?
155. Que fator é utilizado para corrigir falhas: prevenção ou solução de problemas?
156. Preocupam-se com a sociedade atual ou com os marcos históricos?
157. São imediatistas ou esperançosos?
158. Possuem mobilidade religiosa ou são ligados às tradições?
159. O que confere status social?
160. Quais os principais valores da vida?
161. São individualistas ou com senso comunitário?
162. Enfatizam mais a experiência ou a tradição religiosa?

Teófanos ou Naturalistas

163. Há equilíbrio entre o Além e o Aquém em sua cosmovisão?
164. O que está no centro do universo e interesse social: o homem ou suas convicções religiosas?
165. Se o homem, que processos de manipulação social ou sobrenatural são utilizados para cumprir seus alvos?
166. Que bem é mais precioso: a felicidade humana ou a adoração ao divino?
167. Há abundância de categorias espirituais na sociedade?

Dimensão fenomenológica

Elementos fenomenológicos gerais

168. Há esperança depositada na vida futura, no além?
169. Que mitos predominam em suas narrativas?
170. Quais são os principais sinais de religiosidade?
171. Há manipulação de elementos naturais para governo dos sobrenaturais (magia)?
172. Há ritos e cerimônias de invocação espiritual?
173. Há relatos revelacionais: visões, profecias (simbólicas, orais ou escritas), mitos messiânicos, atos de invocação?
174. Há presença de totemismo?
175. Ligado à etnia ou clãs?
176. Ligado a que animais ou plantas?
177. Descreva um clã/segmento/grupo totêmico, sua ligação com o animal/planta e

- suas implicações para a vida diária (nomes, casamento, tabus etc).
178. Descreva de forma específica as implicações para o parentesco: casamento e procriação?
 179. Há veneração aos ancestrais? Respeito, reverência ou adoração?
 180. De que forma se processa?
 181. O ancestral é uma figura com funções sociais no presente? Quais?
 182. O ancestral possui ligação apenas com os parentes de um círculo definido ou com todo o grupo?
 183. Há categorias sociais entre os ancestrais? Quais?
 184. O ancestral habita o mundo do além ou do aquém?
 185. Em caso de animismo, há localização de poder/presença espiritual em lugares e objetos específicos (fetiches)?
 186. São os fetiches construídos ou naturais?
 187. Que objetos servem de fetiche?
 188. São os fetiches temporários ou permanentes?
 189. Há guardiões dos fetiches ou são comunitários?
 190. Possuem função social de proteção?
 191. Há convicção de que o mundo natural anima o sobrenatural?
 192. De que forma esta convicção é manifesta?
 193. As soluções dos conflitos da vida se dão no aquém ou no além?
 194. Há reencarnação?
 195. Que seres são reencarnados?
 196. Há deuses e deusas?
 197. Quais são seus nomes?
 198. São ligados ao grupo, clãs ou segmentos?
 199. Há um deus acima de outros deuses?
 200. Em que ele se distingue?
 201. É presente ou ausente?
 202. É uma pessoa ou uma força?
 203. Qual o seu nome?
 204. Com quem é ele relacionado?
 205. Relate um mito/cosmogonia/conto acerca deste deus.
 206. Possui ele irmãos ou irmãs? Ou grau de parentesco?
 207. É ele ético ou aético?
 208. Que feitos são contados e lembrados pelo grupo?
 209. Quais os três principais elementos que forma seu caráter?
 210. É ligado a justiça, bondade e amor? De que forma?
 211. Relate um mito/cosmogonia/conto acerca de seu caráter que inclua estes elementos.
 212. Está ligado a cosmogonias e antropogonias? De que forma?
 213. É cultuado, venerado, temido?
 214. Há rituais ou cerimônias religiosas (presentes ou antigas) ligadas a sua pessoa?
 215. Há espíritos que povoam o universo?
 216. Quais são seus nomes?
 217. Há categorização entre eles?
 218. São ligados ao grupo, clãs ou segmentos?
 219. Servem ou são servidos pelos homens?
 220. Temem ou são temidos pelos homens?
 221. Há espíritos éticos (bons ou maus)?
 222. Cite os principais, em caso de categorização.
 223. Há espíritos aéticos (bons e maus)?
 224. Cite os principais em caso de categorização
- Fertilidade:

Atos da Vida

- 225. O que causa fertilidade?
- 226. Há formas mecânicas, mágicas, de gerar fertilidade?
- 227. Há algum espírito de fertilidade?

Fecundação

- 228. Há algum processo descrito?
- 229. É uma fase conhecida ou desconhecida?
- 230. Onde está o início da vida (de um indivíduo)?

Concepção

- 231. Há ritos de proteção?
- 232. Há idéia de que há uma vida em andamento?
- 233. Quem é o responsável pela vida?

Gravidez

- 234. Há práticas e tabus nesse período?
- 235. Há seres espirituais envolvidos?
- 236. Há ritos de proteção?
- 237. Há utilização de talismãs ou amuletos?
- 238. Há processos mágicos envolvidos?
- 239. Descreva o período de gravidez de uma mulher que esteja dentro de um processo de parentesco ordinário na comunidade.

Nascimento

- 240. Quem realiza o parto? Quem está presente no parto?
- 241. Quais são as nuances observadas durante o parto ou logo ao nascimento da criança?
- 242. A criança é associada a algum elemento (água, fogo, terra, vento) para 'ganho de força'? De que forma?
- 243. Descreva um parto levando em consideração o ambiente, personagens, técnica, presença de elementos manipuladores de forças pessoais e impessoais.
- 244. Quais tabus e práticas são observados?
- 245. Há presença de atos mágicos? Quais? Que funções eles têm?
- 246. Há nomeação (do recém nascido)? Quem nomeia?
- 247. Há diferença de tratamento para cada sexo?
- 248. Há prática de infanticídio? Em que circunstâncias e quem a pratica? Quais as idéias da comunidade sobre tal prática?

Iniciação

- 249. Há prática da iniciação?
- 250. É pontual ou progressiva?
- 251. Ocorre em ambos os sexos?
- 252. Quais as práticas e tabus observados?
- 253. Há cerimônia ou rito de iniciação?
- 254. Envolve magia e espiritualismo?
- 255. Descreva uma cerimônia de iniciação levando em consideração o cenário, os personagens, a técnica e os elementos manipuladores de forças pessoais e

impessoais.

Casamento

256. Quais são as regras básicas, e propósito, do casamento?
257. Qual o padrão cultural de casamento? Monogamia, poligamia?
258. Qual o critério utilizado para o casamento? Dote, troca, interesse, parentesco ou escolha?
259. No caso do dote, descrever as categorias de dotes e passos observados.
260. No caso de troca, descrever as possíveis trocas levando em consideração o parentesco e obtenção de favores.
261. Há cerimônias e rituais envolvidos?
262. O casamento é um ato social estático ou dinâmico?
263. Há tabus a serem observados?
264. Há conceito sobre a origem do casamento?
265. Qual o valor da virgindade em relação aos noivos e parentes?
266. Qual o valor da fertilidade em relação aos noivos e parentes?
267. Há valores espirituais envolvidos no casamento?
268. Quais são as forças que atuam contra o casamento? Se há, são do aquém ou além?
269. Há magia para facilitação do casamento? A quem 'pertencem' os filhos advindos do casamento? Pai, mãe, clã?

Morte

270. A morte é motivo de regozijo ou tristeza? É celebrada ou temida?
271. Quais as causas da morte? Elementos do aquém ou além?
272. Quem é responsável pela morte? Há uma força pessoal envolvida?
273. Há práticas e tabus para se evitar a morte?
274. Há diferenciação entre morte do corpo e espírito?

Funeral

275. Pratica-se o funeral?
276. É prática geral ou particular para alguns?
277. Há diferenciação entre o funeral infantil e o relativo ao adulto ou ancião?
278. Quais são as práticas observadas no Funeral?
279. Como e onde é feito o sepultamento?
280. Como é preparado o corpo para o sepultamento?
281. Há pessoas específicas encarregadas desta técnica? Quem?
282. Há cânticos e dança durante o sepultamento?
283. Quem participa?
284. Há tabus a serem observados durante e depois do funeral?
285. Descreva o funeral de um adulto ou ancião levando em consideração o ambiente, a técnica no preparo do corpo, cânticos e danças, personagens envolvidos e se há elementos de manipulação de forças pessoais ou impessoais.

Pós-morte

286. Há crença em vida após a morte?
287. Há destino único para o espírito após a morte?
288. Se há destino plural descreva os ambientes.
289. Se houver, qual o nome dado à 'terra sem males'?
290. Há crença na reencarnação?

291. Há uma parte da pessoa que, após a morte, permanece na terra?
292. Com que função?
293. Em que condições?
294. Relaciona-se com os vivos?
295. Há uma parte da pessoa que, após a morte, destina-se ao além?
296. Relaciona-se com os vivos?
297. De que forma?
298. Há um 'guia' que conduz as pessoas ao seu destino pós-morte?
299. Há um ser controlador da vida e da morte?
300. Qual o seu nome?
301. É pessoa ou força impessoal?
302. Está ligado a cosmogonias e antropogonias?
303. É o mesmo do Ponto Alfa?
304. Descreva-o levando em consideração sua função, relacionamento com os vivos, poder sobre a morte e caráter.
305. Como é a vida no além?
306. Em que condições se chega ao além?

Atos da providência

307. Destino e controle da vida – Quem os determina?
308. Qual o seu nome e função?
309. É pessoa, herói, força impessoal, espírito ou deus?
310. Descreva-o levando em consideração suas aparições em mitos, contos, lendas e experiência.
311. Pré-destino e intencionalidade – Há um destino traçado?
312. Comunicação normativa. Há uma revelação dos mistérios da vida e da providência sobre-humana para os homens?
313. A revelação é simbólica, escrita, informal, intencional?
314. Descreva a revelação observada levando em consideração a época, os personagens envolvidos, a forma de transmissão e registro bem como a interpretação pelo povo.
315. Esta revelação é aceita como verdadeira ainda hoje? Gera expectativas?
316. Quem foi o transmissor da revelação? O profeta.
317. Quem é o detentor da revelação? O inspirador.
318. Qual é a atitude do povo para com essa mensagem?
319. É transmitida de pai para filho?
320. É transmitida de chefe para o povo?
321. É transmitida pelo profeta ou formas proféticas?
322. Quais são as forças superiores mágicas?
323. Quais são as forças superiores pessoais?
324. Quais são as forças inferiores mágicas?
325. Quais são as forças inferiores pessoais?
326. Relate em que posição está o homem (homem comum) em relação às forças superiores e inferiores, pessoais e impessoais, e diversas categorias de espíritos, heróis e deuses, se for o caso. Leve em consideração a interpretação mitológica presente.

Atos de adoração e reverência

327. Há cerimônias e rituais de adoração, gratidão ou reverência?
328. Qual a forma de culto – no caso de ajuntamentos com fins de adoração e invocação?
329. Há distinção entre o sagrado e profano em relação a tais ajuntamentos ou

- cerimônias?
330. Há presença de música considerada sacra?
331. Quais os critérios que definem os participantes?
332. Há cerimônias familiares e individuais?
333. Há atos de invocação individual ligados a ancestralidade?
Ritos e cerimônias

Ritos e cerimônias

334. Que ritos e cerimônias são praticados?
335. Há ritos expiatórios? Relate.
336. Há ritos apotropaicos? Relate.
337. Há ritos de purificação? Relate.
338. Há ritos de transição (passagem)? Relate.
339. Há ritos de renovação natural? Relate.
340. Há ritos paliativos? Relate.
341. Há ritos de reconhecimento de poder? Relate
342. Quem determina ou prescreve o rito?
343. Quem é o ser coordenador e receptor do rito?
344. Qual é o sistema do rito e sua função?
345. Qual o tempo de duração?

Mitos – narrativas e personagens

346. Há mitos de cosmogonias? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
347. Há mitos de antropogonias? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
348. Há mitos antigos? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
349. Há mitos de metamorfose? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
350. Há mitos de seres espirituais? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
351. Há mitos naturais? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
352. Há mitos messiânicos? Narre com seus personagens, cenário e o analise a partir das abordagens analítica, axiomática, correlativa e explicativa.
353. Liste os seres mitológicos, seus ambientes de existência (no além, no aquém, em alguma dimensão específica ou transitando entre este e aquele mundo), e ligue tais mitos às práticas religiosas do presente, se for o caso.
354. Há relatos mitológicos de transformação? (Transformação social, religiosa ou de práticas e hábitos derivado de mudança de território, intervenção do divino, atos sobrenaturais, escolha humana etc).
355. Em caso positivo narrar tais mitos
356. Narrar as conseqüências no caso de mudança social/religiosa ou de idéias.
357. Narrar a visão atual do povo em relação ao pré e pós-processo de transformação.

Funcionalidade humana na organização religiosa

358. Há a categoria sócio-religiosa de homens humanos? Relate e justifique alguns personagens.

- 359. Há a categoria de homens mágicos? Relate e justifique alguns personagens.
- 360. Há a categoria de homens espirituais? Relate e justifique alguns personagens.
- 361. Há a categoria de homens sagrados? Relate e justifique alguns personagens.
- 362. Há categoria de homens inspirados? Relate e justifique alguns personagens.
- 363. Há categoria de homens místicos? Relate e justifique alguns personagens.
- 364. Há categoria de homens inumanos? Relate e justifique alguns personagens.
- 365. Qual é a atitude do grupo para com os homens que detêm uma característica ou função especial?

Funcionalidade de seres invisíveis na organização religiosa

- 366. Há espíritos antigos? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 367. Há espíritos espirituais? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 368. Há espíritos bons (anjos)? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 369. Estes espíritos bons possuem funções específicas na sociedade? Quais?
- 370. São estas funções permanentes ou transitórias?
- 371. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
- 372. Há espíritos maus (demônios)? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 373. Estes espíritos possuem funções específicas na sociedade? Quais?
- 374. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
- 375. Há espíritos aéticos? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 376. Estes espíritos possuem parentesco no mundo do além?
- 377. Estão eles ligados a famílias ou clãs no mundo do além?
- 378. Há ligação totêmica? Cite qual (por família, clã ou grupo)
- 379. Estão submissos aos homens, a eles mesmos ou a uma força (ou ser) coordenadora do mundo do além?
- 380. Há evidência mitológica de sua presença/interação com a criação?
- 381. Há espíritos não espirituais? Relate e descreva de acordo com a mitologia local.
- 382. Há um ser supremo, coordenador da vida?
- 383. Como é chamado?
- 384. É presente ou ausente?
- 385. Interage com o povo ou apenas com o mundo do além?
- 386. É existentes ou esquecido?
- 387. Relate os principais pontos de seu caráter de acordo com a mitologia local.
- 388. Que seres ou forças estão submissos a ele? De que forma?
- 389. Ele se submete a alguém ou algo?
- 390. Como veio a existir?
- 391. Qual a atitude do povo para com ele? Temor, reverência, adoração, distanciamento?
- 392. É adorado ou reverenciado, seja formal ou informalmente? Relate.
- 393. Há atos de invocação individual? Relate.
- 394. Ele pode ser manipulado?
- 395. Os espíritos éticos e aéticos podem ser manipulados?
- 396. Há práticas mágicas ou de invocação que possam manipulá-los? De que forma? Relate.

Processos mágicos

- 397. Há prática de magia em seu grupo?
- 398. De forma geral que elementos são manipulados (a fim de se conseguir resultado

- no mundo sobrenatural?)
399. Há algum tipo de invocação espiritual na manipulação destes elementos ou tal resultado advém da habilidade de manipulá-los?
 400. O conhecimento é comunitário, aberto, aprendido pela prática e repetição, ou privativo, fechado, aprendido pela transmissão especializada do conhecimento?
 401. Há magia é solução para os problemas da vida? Quais? Relate os principais.
 402. A magia está ligada à cura? De que forma?
 403. Há prática de benzimento em seu grupo?
 404. Quem o realiza? Com qual objetivo?
 405. É conhecimento coletivo ou privativo?
 406. É gratuito ou pago?
 407. Há expectativa de um resultado constante positivo?
 408. Em caso de resultado negativo, ou silêncio, a que se atribui o insucesso? Ao benzedor, ao benzimento, à técnica, ao que solicitou o benzimento ou ao acaso?
 409. O acaso é argumento aceitável para o insucesso ou a culpa é sempre pessoal?
 410. Há prática de magia branca? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
 411. Há prática de magia negra? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
 412. Há prática de magia imitativa? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
 413. Há prática de magia simpática? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
 414. Há prática de magia alegórica? Relate as circunstâncias, o processo, os personagens envolvidos e o efeito esperado.
 415. Quem as pratica? Há categorias específicas que podem praticá-las ou são comunitárias?
 416. Em que situações são praticadas?
 417. Quais os efeitos esperados?
 418. Quais têm sido os efeitos, na cosmovisão do povo?