MARCELO CARVALHO



ANTROPOLOGIA *para* MISSIONÁRIOS

Brevíssima introdução

Missionários estão na linha de frente da teologia, porque enfrentam o grande desafio de transmitir o Evangelho de Cristo em culturas e sociedades distintas daquelas do período bíblico, e de uma forma a não trair os princípios fundamentais do Evangelho. A antropologia cultural é uma das ferramentas mais importantes nessa tarefa. E é provavelmente uma das disciplinas mais mal compreendidas na área de missões. Nessa obra, Marcelo Carvalho nos conduz com passo firme, à luz da sua experiência missionária e do seu preparo acadêmico, a uma compreensão dos principais conceitos envolvidos com a antropologia missionária. Esse livro deveria se tornar livro texto da disciplina de antropologia nos seminários e escolas teológicas.

Rev. Augustus Nicodemus Lopes
Pastor presbiteriano

O posicionamento da teologia em relação às ciências humanas pode ser isolacionista — perdendo importantes instrumentais resultantes da graça comum; integracionista — comprometendo a ortodoxia teológica e desenvolvendo abordagens pragmáticas; ou interacionista — zelando pela ortodoxia, mas aproveitando o que é útil na ciência. Esta terceira é a abordagem de Marcelo Carvalho nesta publicação, se propondo a contribuir com a reflexão missiológica e prática missionária, a partir de uma sólida teologia reformada em interação com a antropologia. E o faz com a maestria de quem consegue conciliar ampla formação acadêmica com longa trajetória de campo missionário em contexto pioneiro e desafiador, superando a desnecessária dicotomia entre missiólogo e missionário, teólogo e pastor. Uma leitura que vale a pena e traz expressiva contribuição.

Rev. Cácio Silva
WEC e APMT

Por vários anos tenho tido o privilégio de ler obras do Rev. Marcelo Carvalho com imenso proveito. Creio que seu livro, *INVERSO*, já pode ser considerado um clássico na disciplina da missiologia. Naquele volume somos expostos ao modo de pensar e agir do grupo indígena com quem ele viveu, e a quem ele entrevistou.
Desde então, outros escritos seus continuam como fontes indispensáveis

para o estudo daquela cultura indígena em particular, como também de outros grupos semelhantes.
O importante é que suas pesquisas foram colhidas através de contatos pessoais e entrevistas com certos membros representantes da tribo que lhe forneceu a base de sua análise. O autor utiliza várias ciências que oferecem maior profundidade aos que venham a conviver e trabalhar com membros dessa cultura.
O presente volume, *Antropologia para missionários*, oferece diretrizes específicas para obreiros em vários campos, bem como para outros que venham a conviver e ministrar a membros dessa cultura, bem como um manual de enorme interesse e ajuda para quem desejar se aprofundar no conhecimento dessa e culturas semelhantes.

Rev. Synesio Lyra, Jr.
Coconut Creek, Flórida, Estados Unidos

O Evangelho tem o poder de transformar. Esta transformação vem da interação do texto sagrado com o contexto em que ele é comunicado. Para uma comunicação eficaz, mensageiros do Evangelho precisam entender ambos: texto e contexto. Enquanto o primeiro vem sendo estudado há milênios, apenas nas últimas décadas ferramentas antropológicas vêm sendo usadas para a compreensão do contexto em que a mensagem é comunicada. Aqui reside a contribuição desta obra de Marcelo Carvalho.
Apoiando-se tanto na sua experiência de campo como na academia, o autor aponta conceitos antropológicos estratégicos para comunicadores do Evangelho que desejam dar o seu melhor como mordomos de um tesouro transformador: as boas novas do Senhor Jesus Cristo. Esta obra torna-se leitura introdutória obrigatória para estudantes de missiologia e missionários em treinamento.

Rev. Flávio Ulisses
Missão Pioneers

Para escrever o livro *Antropologia para missionários*, Marcelo Carvalho necessitou de extrema habilidade cognitiva e de sistematização, pois sua elaboração era uma tarefa árdua e melindrosa, na qual teria que aproximar expressões e conceitos aparentemente antagônicos e inconciliáveis, a saber:

antropologia e missiologia (missões). A antropologia, desde seu nascedouro, se constituiu em um sistema fechado, sem admitir ingerências de instituições metafísicas e emocionais em seu esboço teórico; a missiologia, em sentido inverso, tem sua origem na figura do Deus Triúno, extrapolando um sistema fechado em si mesmo, possibilitando trânsito entre o terreno e o divino, entre o aquém e o além, entre o físico e o metafísico. Desde o *Discurso do método*, de René Descarte, o método científico privilegia o conhecimento objetivo, fatual e rigoroso, não tolerando interferências dos valores humanos ou religiosos em sua argumentação. A tradição religiosa, sistematizada segundo uma orientação de criação e de redenção, não se encaixava nesses princípios científicos. Contudo, esse sistema começou a ser questionado por alguns pensadores ao longo do tempo. É exatamente isso que faz Carvalho em sua presente obra. Baseado em diferentes autores, ele registra que o cientista também crê em algo, porém por meio de uma estrutura não religiosa, com uma fé irreligiosa, substituindo a regularidade divinamente ordenada por uma regularidade mecânica impessoal. O resultado é que suas crenças conduzem a uma lógica que opera sobre um padrão determinista em um sistema ocluso de causa e efeito. O que acontece é que o ato de substituição não é neutro e tampouco objetivo, embora alguns cientistas tentem camuflar isso. Em outras palavras, a abordagem científica não consegue se desvencilhar daquilo que nega existir em seu bojo: sentimentos, emoções, crenças, etc. De fato, muitos outros pensadores corroboram os argumentos de Carvalho. Martin Buber (1878-1965), através de sua filosofia do diálogo, se propôs a recuperar a relação entre o homem, Deus e o mundo, tornando de novo possível o diálogo entre Deus e o ser humano. Nessa direção, António Damásio afirmou que quando a razão existe sem uma ligação com as emoções, ela é uma razão incompleta. Na década de 1920, Rudolf Steiner propôs a chamada "Pedagogia Waldorf", que descerrou as portas para uma visão espiritual do ser humano dentro desse campo de estudo. Nesse sentido, Albert Camus (1913-1960) disse que nunca viu ninguém morrer pelo argumento ontológico (certamente, muitos o fizeram por sua fé). Ou seja, a ciência não é neutra, muito menos os cientistas. Não existe ciência sem um sujeito que a elabora, estando a biografia, as crenças e os valores subterrâneos, clandestinos, sorrateiros e camuflados nos não-ditos e nas entrelinhas dos trabalhos acadêmicos. O que se percebe é que não é possível observar ou medir um objeto sem interferir nele, sem o alterar. Dessa

perspectiva, cai o mito da neutralidade do discurso acadêmico. Rubem Alves esclarece o seguinte: “Todo pensamento sai do nosso ventre como o fio da teia. Cada teoria é um acessório da biografia, cada ciência um braço do interesse”. Por isso, o papel da academia corresponde ao da eclesiologia. Anos atrás, nos Estados Unidos, ouvi um preletor da Wycliffe Bible Translators dizer que o cientista substituiu o sacerdote, a toga substituiu o hábito, os prédios universitários substituíram os templos religiosos e os livros técnicos substituíram os escritos sagrados. Por décadas, no Brasil, os missionários foram acusados de ser etnocidas. No entanto, o teutônico Herbert Baldus (1889-1970) já mostrava que não se precisa ser missionário para ser um agente efetivo de mudanças culturais. Egon Schaden (1913-1991) revela que o simples contato dos indígenas com a cultura nacional não indígena, pela cessação do estado de guerra e pela aquisição e emprego de instrumentos de ferro, já implicaria em variação cultural e, mesmo, em etnocídio. Carvalho desvendou as manobras científicas em sua obra, revelando que as expressões e conceitos, sob os rótulos antropologia e missiologia, podem até ser antagônicos, mas não são inconciliáveis, podendo haver diálogo entre essas disciplinas. Tendo isso como pano de fundo, de modo didático, ele sistematiza a maneira em que a antropologia pode ser um instrumento útil para a abordagem missionária ao redor do planeta. Vale a pena debruçar-se sobre esse livro e ser enriquecido por seu conteúdo, ao mesmo tempo em que se glorifica a Deus por esse tipo de iniciativa vindo de um dedicado servo seu.

Isaac Costa de Souza
APMT

Todos concordam que as ferramentas são importantes para o trabalho. Porém, se não sabemos como usá-las, pouca ou nenhuma utilidade elas terão para nós. A antropologia é uma dessas ferramentas úteis para o ministério transcultural. Reconhecemos sua importância, porém, muitas vezes não sabemos como utilizá-la devidamente. E o missionário Marcelo Carvalho, através deste livro, nos mostra com muita maestria e de forma prática, como utilizarmos a antropologia em prol da proclamação do Evangelho.

Rev. Zenilson Bezerra
Missão Novas Tribos do Brasil

Como missionários reformados holandeses íamos servir na ilha de Java na Indonésia, onde minha esposa nasceu porque os pais dela trabalhavam ali na missão. Mas nós não recebemos os vistos por causa do conflito armado entre Holanda e a antiga colônia (onde João Ferreira de Almeida [1628-1691], o primeiro tradutor da Bíblia para o português, tinha sido pastor da igreja reformada portuguesa na capital).

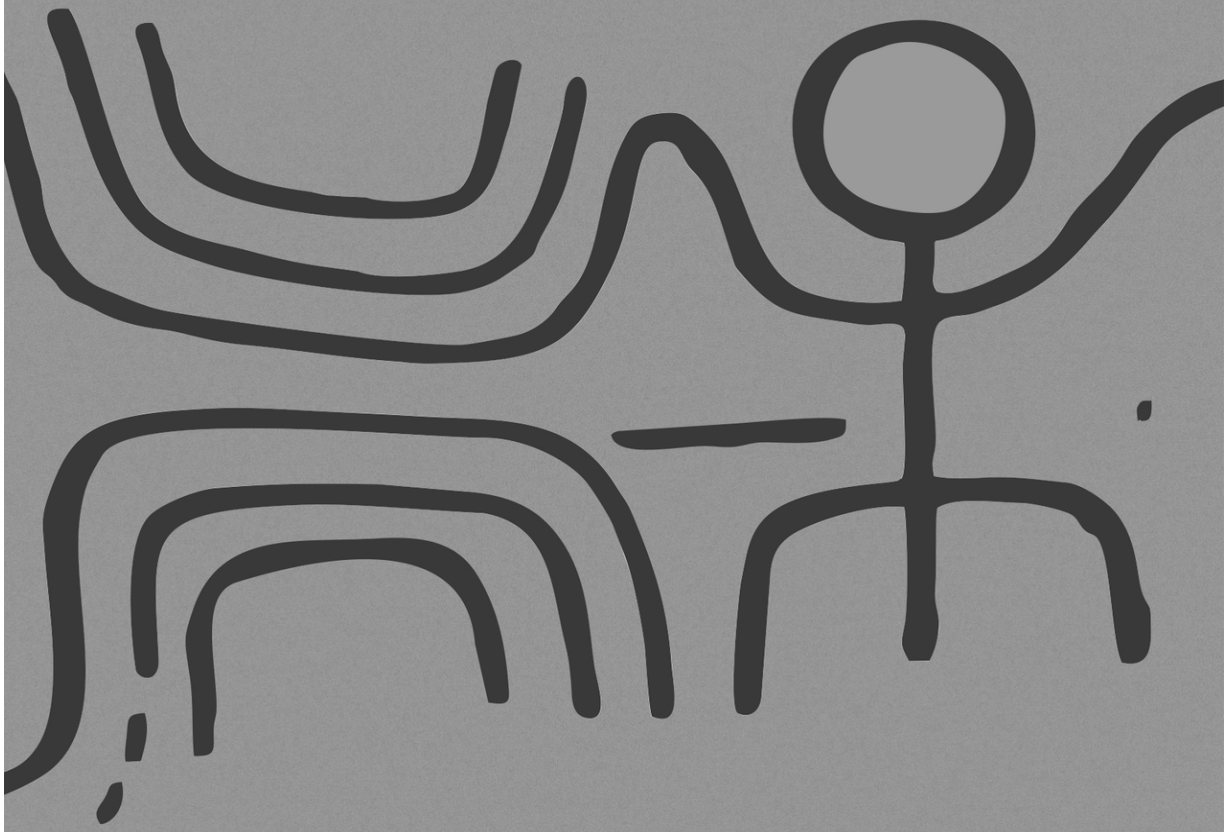
Assim, em 1959, chegamos "por acaso" no Brasil como pastor da igreja holandesa em São Paulo. Fiquei surpreso vendo tantas igrejas e me perguntava o que, como missionário, devia fazer aqui. Mas depois descobri que, em muitos casos, esse catolicismo onipresente era somente um verniz. A "zona do meio excluída" (da qual fala este livro) era enorme, não somente na metrópole, mas também no nosso segundo posto de serviço no interior do Paraná.

Um dia, durante uma campanha de evangelização, o conferencista anunciou que a noite seguinte seria uma noite de limpeza e todos deviam trazer seus amuletos, sabonetes, orações, santos, promessas, etc. Fiquei surpreso quando, na mesinha, se acumulou um montãozinho desses artigos que, no final do culto, foram levados para fora e queimados. Depois, esse ponto de pregação humilde, começou a crescer mesmo. Ainda surpreso, falando com o irmão que tinha sugerido o convite daquele pregador, ele me disse: "Pastor, o senhor não sabia que sessenta porcento do nosso povo é espírita?". Bom, talvez sabia no papel, mas na prática?

Estudar antropologia missionária é importante e este livro vai ajudá-lo porque foi escrito *coram Deo,* crendo no que Deus fala sobre nós, criados à sua imagem.

Rev. Francisco Leonardo Schalkwijk
Presbítero docente das Igrejas Reformadas dos Países Baixos

MARCELO CARVALHO



ANTROPOLOGIA *para* MISSIONÁRIOS

Brevíssima introdução


SOLA GRATIA • SOLA FIDE • SOLUS CHRISTUS • SOLI DEO GLORIA • SOLA SCRIPTURA •

Marcelo Carvalho

Antropologia para missionários

Brevíssima introdução





EDITORA
MONERGISMO

Brasília-DF
2022

Copyright © 2022 de Marcelo Carvalho

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
Editora Monergismo
SCRN 712/713, Bloco B, Loja 28 — Ed. Francisco Morato
Brasília, DF, Brasil — CEP 70.760-620
www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2022

Editor: *Felipe Sabino de Araújo Neto*
Editor assistente: *Fabrício Tavares de Moraes*
Preparação do texto: *Tarcízio Carvalho*
Revisão: *Rogério Portella*
Capa: *Hellen Pimentel* e *Marcelo Carvalho*
Gravura: *Petróglifo indígena brasileiro, Theodor Koch Grünberg, 1907*
Diagramação: *Marcelo Carvalho*
Conselho editorial: *Fabrício Tavares de Moraes*, *Felipe Sabino de Araújo Neto* e *Valter Graciano Martins*

Proibida a reprodução por quaisquer meios,
salvo em breves citações, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas foram extraídas da
Versão *Almeida Revista e Atualizada* (ARA),
salvo indicação em contrário.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Carvalho, Marcelo
Antropologia missionária: brevíssima introdução / Marcelo Carvalho — Brasília, DF: Editora Monergismo, 2022.

110 p.; 21cm.

ISBN 978-65-87860-46-6

1. Antropologia 2. Antropologia missionária 3. Evangelização 4. Missiologia 5. Missões I. Título

CDD: 266

A
Ronaldo Lidório
e
Edmilson "Tukano" Sampaio.

Sumário

Agradecimentos

Prefácio

Apresentação

Introdução

1. A antropologia e o antropólogo: uma visão geral apresentada na academia

2. Pensando em uma antropologia missionária

3. John Frame e Henry Van Til: uma visão bíblico-teológica de cultura

4. Efeitos do pecado nos elementos estruturais das sociedades

5. A antropologia missionária: uma antropologia a serviço de Cristo

6. Os *insights* de Hiebert, Schaeffer e Lewis

Posfácio

Bibliografia

Agradecimentos

Aos amigos indígenas, especialmente os Húpd'äh, com os quais convivi e fui despertado a um olhar antropológico para compreendê-los. Acabei também compreendendo melhor a minha própria cultura.

À minha querida esposa Cláudia com quem partilhei cada etapa deste conteúdo e dela ouvi considerações para alterar uma parte ou outra, ou mesmo um "ficou bom, assim!".

Aos meus alunos do Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ), do Seminário Presbiteriano de Brasília (SPB) e da Missão ALEM (Associação Linguística, Evangélica e Missionária) que me ajudaram a refletir sobre o conteúdo, desenvolvê-lo, aprimorar figuras até chegar no formato final do texto. Vocês me ensinam sempre.

Ao amigo e irmão Zenilson Bezerra, pelo incentivo para escrever sobre antropologia missionária e por suas dicas e sugestões para melhorar o texto.

A Ronaldo Lidório, amigo, irmão e mestre que me acompanhou desde os meus 17 anos, quando apenas sonhava em ser missionário. Foi ele quem me apresentou o universo antropológico, ainda em 1992, quando fiz o primeiro curso que ele ofereceu na área de antropologia cultural. Não sabia eu, mas na providência divina, faríamos parte da equipe da Missão WEC Brasil (Worldwide Evangelization for Christ — Missão AMEM) que retomaria o trabalho entre os nativos do Brasil, depois de 80 anos. E neste contexto fui por ele orientado, dele recebi o método de pesquisa antropológica, o "Antropos", que apliquei, e ainda tive o privilégio de tê-lo como consultor antropológico.

Ao meu amigo Edmilson "Tukano" Sampaio com quem tive o privilégio de caminhar no ministério durante cinco anos. Ele foi (e tem sido) um verdadeiro instrumento de Deus para me ajudar a aguçar o olhar antropológico. Suas explicações sobre a cultura indígena do Alto Rio Negro e percepções da diferença de pensamento entre o homem não indígena e o indígena destravaram portas que eu jamais abriria.

Ao talentoso e afinado "editor" e amigo, Tarcízio Carvalho, por tornar o texto melhor para o leitor. Caminhar ao seu lado tem sido um presente de

Deus.

Às igrejas e parceiros que têm nos sustentado ao longo desses anos, financeiramente e em oração.

Ao Deus Triúno que nos criou à sua imagem — seres culturais e sociais — para viver em relacionamento pleno consigo.

Prefácio

O material que o leitor ora tem em mãos, escrito pelo Rev. Marcelo Carvalho, professor de missões com a devida formação acadêmica conjugada à experiência de campo como missionário aos índios, é uma disciplina essencialmente inédita.

Inédita porque, pela primeira vez, se vê o estudo da antropologia, que se aprende nas universidades — a antropologia acadêmica, elaborado ao lado da antropologia bíblica — a doutrina do homem, sob o ponto de vista do cristianismo, sem qualquer preconceito sobre uma ou outra. Nenhum outro estudo de antropologia missionária ou de missiologia, do meu conhecimento, trata dos dois estudos ao mesmo tempo, com a mesma imparcialidade e com a mesma complementação.

Tanto que, se o leitor for alguém formado em antropologia (acadêmica), ficará surpreso ao ver que muito da cultura humana, atribuída à criatividade humana, existe, de forma nata, no ser humano, pelo fato de ele ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. Se o leitor for uma pessoa formada em teologia, tendo estudado várias doutrinas — como a doutrina de Deus, a de Cristo, do Espírito Santo, e muitas outras — com certeza não terá estudado a "doutrina do homem" nos termos encontrados aqui. A doutrina do homem, ou seja, a antropologia bíblica é, aliás, uma grande lacuna em muitas teologias sistemáticas...

O material ora disponível ao leitor, portanto, não contém apenas uma antropologia para missionários, mas é também uma antropologia para teólogos. Isso ocorre porque, nessa disciplina, o Rev. Marcelo Carvalho apresenta uma contribuição nova e essencialmente útil não só para missionários de campo, ao visar em especial quem trabalha com povos autóctones, ela também apresenta uma contribuição nova para nossos teólogos, no enriquecimento da teologia brasileira.

Para fundamentar seus argumentos, o autor cita as maiores autoridades no campo da antropologia acadêmica, como Malinowski, Egon Shaden, Roque de Barros Laraia, e do campo da antropologia bíblica, como Francis Schaeffer, C. S. Lewis e Cornelius Van Til. Ele cita também missiólogos como Paul Hiebert e Ronaldo Lidório, entre outros.

Entretanto, o ponto alto dessa disciplina, ao conjugar o estudo das versões acadêmica e bíblica da antropologia, consiste em oferecer — a quem deseja comunicar o Evangelho e traduzir a Bíblia para povos de outras línguas e culturas — o instrumental indispensável para realizar uma evangelização contextualizada, a partir do próprio sistema de pensamento e crença do povo com que trabalha, e efetuar uma tradução bíblica fiel e inteligível.

Não há quem leia este material e não reconheça que algo novo foi acrescentado à sua vida e conhecimento!

Sobradinho, 2 de abril de 2022.
Pr. Rinaldo de Mattos
Missionário entre o povo Xerente
por mais de 60 anos.

Apresentação

Para que um livro de antropologia se a teologia sistemática já nos supre muito bem quando trata sobre o homem? Para que um livro de antropologia se esta área do conhecimento já nasceu contaminada com pressupostos como o evolucionismo e a ausência de verdade absoluta? Para que um livro de antropologia se esta abdicou do princípio fundamental da Escritura, ao negar a existência de Deus, retirando-o completamente do estudo das culturas dos povos ao redor do mundo? Afinal, a Bíblia é suficiente para nos explicar quem é o homem em todos os tempos e todas as gerações e em qualquer lugar que ele esteja, pertencente a qualquer povo. *Sola Scriptura*!

Quando cheguei ao (meu segundo) campo missionário com minha esposa Claudinha, comecei a perceber que os conceitos teológicos aprendidos com o meu querido professor Dr. Heber Carlos de Campos, continham nuances que a sala de aula não me permitia perceber. Uma delas foi me dar conta de que a supressão do conhecimento de Deus, expressa por Paulo em Romanos 1.18 em diante, não era uma ação individual apenas, mas algo social, passado de geração a geração ao longo de séculos, ali, no meio da floresta amazônica — onde estávamos trabalhando como missionários. Toda criança indígena era ensinada por seus pais e avós, por meio de mitos, sobre a forma de interpretar a realidade, sobre a inexistência de alguém semelhante ao Deus bíblico... Ela ouvia a razão para o mundo ser assim: o homem não tem tanto valor e os outros seres são gente como os seres humanos. Um sério processo instalado — sob um olhar teológico — de *desimagodeização* do ser humano e de *imagodeização* do restante da criação. Uma perdição não só moral, mas também hermenêutico-redencional. Eles não interpretavam a realidade de forma adequada, buscando soluções e formas de lidar com o sofrimento.

Saber que o ser humano, em todo lugar e em todas as épocas, está moralmente perdido é um conceito bíblico. Mas saber como uma sociedade elaborou a construção da percepção da realidade antropo-orientada é outra coisa... Como diria o missionário e professor de missiologia, o Dr. Johan Herman Bavinck, sobrinho do grande teólogo Herman Bavinck, para pregar o evangelho é preciso saber como o povo com o qual estamos trabalhando está "jogando o jogo com Deus",[1] isto é, de como eles manifestam a supressão do conhecimento do Deus revelado por meio da criação, nos

produtos culturais, na forma como organizam a sociedade, de como processam a realidade do mal e do sofrimento, da maneira como interpretam a realidade, o que dizem sobre o futuro do homem, como organizam o seu sistema de crenças e o seu sistema de pensamento. Como o ser humano expressa cultural e socialmente a sua pecaminosidade na construção da sua identidade e na hermenêutica da vida não nos foi revelado na Escritura. É aqui que entra a antropologia missionária.

Na primeira oportunidade que tive de sair do campo para conversar com meu mestre, eu o fiz. E me vi diante de alguém que não só concordou com o que eu disse, mas me estimulou a escrever: "Meu filho, escreva! Escreva sobre tudo que você estiver vivenciando. Escreva, pois isso pode servir à Igreja". E, de fato, esta fala do Dr. Heber Campos não me saiu da cabeça. Este texto é também fruto do empurrão dado por ele, a quem expresso minha gratidão.

Antropologia para missionários, como muitos livros, não foi o produto de uma ação proativa, planejada. Foi a reação a uma demanda que me fez escrevê-lo. Foi por conta da providência divina que o tornou concreto. Quero aqui contar como ele nasceu.

Em 2011 eu havia publicado *Inverso: diálogos indígenas no Alto Rio Negro* com o objetivo de auxiliar os colegas missionários e aos profissionais de saúde, educação e do Exército Brasileiro que lidam com indígenas na fronteira do noroeste amazônico, mas não abririam um livro de antropologia. *Inverso* é um livro de antropologia às avessas, se posso assim dizer. São crônicas selecionadas de indígenas, escritas na primeira pessoa, que abarcam, de forma abrangente, diversos aspectos da antropologia com o objetivo básico de despertar no leitor a importância e o valor de perceber o "outro" como alguém que pensa e concebe a realidade de forma diferente da nossa. Um leitor mais atento ou alguém que domina o assunto perceberá facilmente a amplitude antropológica da obra.

No ano seguinte (2012), fui convidado para substituir a Dra. Maria do Perpetuo Socorro Rodrigues Chaves – que havia sido minha professora – no mesmo curso em que agora eu deveria ministrar: Pós-Graduação em Antropologia Intercultural, oferecido pela Universidade Evangélica de Goiás, em parceria com o Instituto Antropos, na cidade de Manaus. Lembro-me da correria para, em poucos dias, elaborar uma disciplina de 60 horas/aula. Chamei o conteúdo de "o pensamento indígena". A reação dos alunos durante o curso foi surpreendente e me animou. Dois anos depois,

fui convidado para oferecer o mesmo conteúdo, no mesmo curso. E em 2016, estava na MEVA (Missão Evangélica da Amazônia), em Boa Vista (RR), ministrando-o mais uma vez, desta vez para um grupo seleto de missionários de campo. Alguns deles,[2] bastante experientes, com mais de 35 anos trabalhando entre indígenas.

Ainda em 2016, depois do regresso de Boa Vista, transformei o conteúdo em livro, intitulado *O pensamento indígena Alto Rio Negrino*, ainda não publicado. Ele forma uma unidade com o meu primeiro livro. Enquanto *Inverso* se propõe a mostrar que o "outro" pensa diferente, *O pensamento indígena* conduz o leitor a compreender a razão do "outro" pensar como pensa.

Passado alguns anos, já em processo de saída do campo missionário, considerei que ficou faltando um pedaço nesse conjunto de obras escritas. Faltou a parte principal, que trata da comunicação do evangelho. Assim, em 2019, baseado no nosso projeto de evangelização praticado entre os indígenas, escrevi oito dos dez capítulos do livro *Ameríndios* (ainda não publicado), para mostrar os desafios e as implicações de comunicar o evangelho para povos que possuem pilares culturais distintos dos encontrados na Escritura Sagrada, ao mesmo tempo que proponho caminhos bíblicos e teológicos para tornar o evangelho compreensível a esses povos. E logo em 2020, como consultor antropológico da WEC Amazônia, ofereci uma atualização com o conteúdo deste novo livro para os colegas de campo, aberto aos colegas de outras agências missionárias (Junta de Missões Nacionais da CBB e Missão Novas Tribos do Brasil). *Ameríndios* é um livro de apologética missionária, de elêntica, que se propõe a abrir uma picada para o coração do perdido, considerando a sua maneira de interpretar a realidade e a si mesmo.

A sensação que tive, com *Ameríndios*, foi que o conjunto das obras formavam uma unidade. Até que naquele mesmo ano de 2020, voltei a utilizar o conteúdo de *O pensamento indígena*, agora na disciplina de antropologia missionária, no curso de pós-graduação à distância (EAD) do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ). Pela primeira vez, senti falta de um conteúdo que preparasse o aluno para se deparar com as minhas aulas. Escrevi, então, uma *Breve introdução à antropologia missionária*, onde ao final convidava os alunos a adentrar no universo da disciplina.

Em 2021, além do CPAJ também passei a ministrar a disciplina no Curso de Linguística e Missiologia (CLM) da Missão ALEM (Associação Linguística, Evangélica e Missionária). Logo no início do curso no CLM, vi que os alunos estavam bastante impactados com o texto (*Breve introdução à antropologia missionária*), fazendo perguntas, pedindo esclarecimentos e me fazendo pensar de maneira mais profunda nos conceitos como "sistema de pensamento" e "sistema de crenças". Como gosto de usar o quadro e fazer esquemas durante as aulas, logo propus um pequeno gráfico para auxiliá-los na compreensão do conteúdo. Confesso que o curso foi muito produtivo e me levou a considerar a necessidade de tornar o texto mais claro em alguns pontos. Assim, ele foi ampliado e inclui novos conceitos. O texto mais que dobrou de tamanho. Até chegar a você, ele está quatro vezes maior que o original.

Trata-se de uma breve introdução escrita para missionários transculturais — e por que não pastores? — para auxiliar na compreensão da cultura do povo com o qual está (ou estará) trabalhando. Para isso, proponho um conteúdo dividido em duas partes. Na primeira, apresento uma visão geral da antropologia na academia. Em seguida, utilizando o conceito de graça comum, em Cornelius Van Til, proponho o uso da antropologia como fruto da "graça". Em seguida, alerto para os elementos pressuposicionais da antropologia que precisam ser deixados de lado a fim de preparar o caminho para uma antropologia propriamente missionária.

Apoiando-me em John Frame e Henry Van Til, dou prosseguimento ao conteúdo ao apresentar novos conceitos como *culturaliedade, socialiedade, ritualiedade e simbolicaliedade* e mostro a possibilidade de uma antropologia missionária em consonância com a Escritura Sagrada e a teologia e — ao mesmo tempo — prática.

A instrumentalidade da antropologia missionária é, portanto, ressaltada e se torna um conceito na penúltima parte do livro, representada por um gráfico designado *supercupcake* pelos alunos, para logo em seguida concluirmos com os *insights* dos missionários Paul Hiebert e Francis August Schaeffer IV e do apologeta Clive Staples Lewis. A ideia de encerrar o livro com tais sugestões visa apontar ao missionário onde os seus olhos devem estar postos para ser efetivo no campo e não gastar tantos e tantos anos tentando encontrar uma trilha onde não dá acesso para a compreensão do "outro".

Destaco que a antropologia missionária é apenas um instrumento para um fim maior, o de proclamar o evangelho da graça transformadora de modo compreensível aos povos. Isso só é possível quando se compreende o "outro". Quando isso acontece, Deus é glorificado.

O texto de *Antropologia para missionários* foi escrito diante de Deus como uma ferramenta a ser usada para que a glória divina brilhe no meio dos povos do mundo.

Boa leitura!

Omnibus Coram Deo
Soli Deo Gloria

Brasília, 20 de junho de 2022
Marcelo Carvalho

Introdução

Quando os espanhóis chegaram ao Novo Mundo, seus primeiros habitantes viviam aqui havia séculos. No encontro de sociedades e de culturas ocorreu também o encontro ou desencontro de duas perguntas. Uma por parte dos que vieram a ser chamados indígenas e outra por parte dos ibéricos alienígenas. Estes questionavam a si mesmos se os nativos possuíam alma, pois não observavam nenhuma evidência de "civilização" nos moldes ocidentais. Os ameríndios não usavam roupas nem tinham vergonha de andarem nus; não se reuniam para as missas; não moravam em casas; não possuíam livros, nem conheciam a escrita. Na visão etnocêntrica dos viajantes desbravadores, a conclusão mais óbvia era a de que eles se encontravam na categoria semelhante aos animais: não portadores de alma.

Por sua vez, os nativos americanos, contemplando todos aqueles seres estranhos totalmente vestidos e ornados, faziam um questionamento: "Será que eles têm corpos?", pois sabiam que alma eles possuíam, isso lhes era evidente. O encontro não foi nada pacífico. Os europeus, dentre outras finalidades, queriam desbravar e conquistar; os indígenas queriam entender o grau da ameaça e se defender. De um lado, os europeus consideravam os indígenas "os sem alma"; estes, por sua vez, estavam curiosos, sem saber se lidavam com pessoas ou espíritos, ainda que visivelmente mais poderosos com toda a sua tecnologia naval e militar. O confronto foi inevitável. Na percepção dos europeus, eles estavam matando apenas animais. Os indígenas, ao matá-los, "tentavam" descobrir se eram espíritos ou pessoas. Se fossem gente, morreriam. O mistério seria resolvido.

Lévi-Strauss comenta que nas Antilhas os europeus estudavam para saber "se os indígenas tinham ou não uma alma", ao passo que os índios "dedicavam-se a imergir brancos prisioneiros, a fim de verificar, após uma vigília prolongada, se seu cadáver estava ou não sujeito à putrefação".[3]

Três parágrafos apenas para vislumbrar o que acontece no encontro de sociedades e culturas distintas. E por que é assim? Porque a maneira que uma cultura enxerga e lida com os elementos essenciais da existência humana (e do cosmo), e como compreende a vida e a realidade, lhe são peculiares. Analisar *o outro* e sua cultura apenas por meio de nossas lentes gerará uma leitura certamente equivocada. E, se pretendermos comunicar o

Evangelho a pessoas de culturas distintas sem considerar suas particularidades, nos equivocaremos e o objetivo final poderá ficar muito distante. Com isso não estou afirmando que precisamos de um tipo de Evangelho para cada cultura. Apenas desejo destacar que uma abordagem equivocada, repleta de ruídos, tem o potencial de roubar o sentido da mensagem, chegando ao ponto de não fazer sentido e não ser compreendida.

Todo e qualquer missionário transcultural deveria abraçar a ideia de utilizar o ferramental antropológico para compreender a cultura de quem pretende comunicar o Evangelho da graça transformadora. Essa ferramenta aprimora e amplia sua formação. Desta forma o missionário pode evitar a compreensão inadequada das Boas-Novas, e escapar de ver nascer uma igreja sincrética ou mesmo nominal. Isso, sem dúvida, não é o objetivo de ninguém que deixa o conforto de sua cultura, do seu país, da sua cidade e do convívio familiar e amigos para viver com pessoas que pensam de forma diferente.

Nas palavras de Berkhof:

> […] a antropologia geral ou ciência da humanidade... inclui todas as ciências que têm os homens como o objeto de estudo. Estas ciências ocupam-se da origem e história da humanidade, da estrutura fisiológica e das características psíquicas do homem em geral e das várias raças da humanidade em particular, com o seu desenvolvimento etnológico, linguístico, cultural e religioso, e assim por diante. A antropologia teológica ocupa-se unicamente do que a Bíblia diz a respeito do homem e da relação em que ele está e deve estar com Deus. Ela só reconhece a Escritura como a sua fonte, e examina os ensinamentos da experiência humana à luz da Palavra de Deus.[4]

Conheço um povo indígena que recebeu o Evangelho na década de 1940, anunciado por uma missionária desbravadora. De fato, seu trabalho foi surpreendente em toda a região. Muitos indígenas se declararam convertidos e passaram a adotar toda a instrução recebida para se reunirem em cultos semanais. Assim, anciãos foram nomeados, livretos de liturgia e de apologética foram elaborados e distribuídos por ela, congregações foram organizadas e encontros — chamados conferências — foram estabelecidos regionalmente de modo regular. De fato, eles passaram a ser considerados diferentes dos demais. Até a organização das aldeias mudou. Algo realmente impressionante.

No entanto, passadas cinco décadas, os missionários que sucederam a pioneira pelejavam para que os indígenas amadurecessem na fé. Até que no início do novo milênio eles se deram conta de que os indígenas não haviam entendido o Evangelho. O relatório de 23 mil convertidos era uma quimera. Eles precisavam ser evangelizados de novo.

A metodologia utilizada na evangelização aplicada pela missionária começava pela alfabetização na própria língua dos indígenas, por meio de aulas para todos durante a manhã e a tarde. Eles aprendiam cânticos cristãos em sua língua para o culto evangelístico noturno, centrados em uma história bíblica narrada com a ajuda de figuras em um flanelógrafo. Isso já no primeiro dia. Na madrugada, convocava todos para a oração, seguindo o restante do dia a mesma dinâmica. Essa abordagem durava de três dias a uma semana em aldeias maiores e, nas pequenas, nem sequer um dia inteiro. Em algumas delas, ela passou uma única vez durante todo o seu ministério. Seu amor e empenho a serviço do Senhor foram marcantes — algo incontestável. Mas um ponto foi desconsiderado por completo: a cultura do povo e a forte presença da magia.

Por isso, a tradução da Escritura Sagrada feita por ela possui graves erros, favorecendo uma compreensão equivocada.[5] O sistema de pensamento daquele povo — ligado à magia — desconsiderado por ela, colaborou ainda para uma interpretação de cosmovisão também mágica da Escritura Sagrada. Assim, eles não aprenderam o Evangelho da graça. Apenas concluíram que ser crente significava seguir certos padrões de comportamento encontrados no manual de instrução litúrgica deixado por ela, e que se aprendessem a forma exata da oração obteriam a cura das doenças e a proteção contra os espíritos e a magia negra. Resolveriam, assim, seus maiores problemas. Alguns até usavam os manuais litúrgicos pendurados ao pescoço como amuletos. É curioso saber que quando a receberam nas aldeias, criam ser ela a filha de um herói cultural mitológico, o que concedeu passe livre e acesso a todas as comunidades. Até os dias atuais, com raras exceções, o povo encontra a solução dos problemas da vida na magia, incluindo-se os líderes e os anciãos das igrejas.

No final da vida, no entanto, a missionária reconheceu publicamente que a estratégia por ela adotada foi um equívoco. A ênfase na alfabetização, oração e cânticos como pilares da atuação missionária foi a única coisa que ela conseguiu fazer diante da incompreensibilidade de uma cultura tão distante da sua. Se, por um lado, a alfabetização era um atrativo, por outro,

a oração se tornou o equivalente de fórmulas encantatórias. A aceitação da fé em Cristo se tornou apenas uma técnica para a obtenção de desejos antes alcançados pela magia. No final, ocorreu apenas uma troca de método.

Caso não se conheça a cultura, o sistema de pensamento e o sistema de crenças do povo com o qual se está trabalhando, os esforços ruirão. É necessário avaliar com seriedade o ferramental antropológico no empreendimento, a fim de ser mais bem-sucedido e poder contribuir de forma verdadeira para o Reino.

1

A antropologia e o antropólogo: uma visão geral apresentada na academia

Neste tópico apresentaremos a antropologia como área do conhecimento, levando em conta apenas a abordagem acadêmica com todas as suas pressuposições, a fim de conhecermos a avaliação dos pesquisadores.

Objeto de estudo, objetivo, métodos e pressupostos

A antropologia como ciência, historicamente falando, é recente. Incipiente no século XIX, passa a ser conhecida como disciplina acadêmica no início do século XX. A antropologia se propõe a conhecer a totalidade do ser humano e isso demanda a abordagem tripla: como ciência social, ciência humana e ciência natural. Quanto à ciência social, o homem é analisado e estudado como membro de grupos organizados. O foco da ciência humana se concentra no estudo do homem ao considerar sua história, suas crenças, seus usos e costumes. A ciência que se propõe a estudar o homem como ser psicossomático e capaz de evoluir[6] é a ciência natural.

O *objeto de estudo* da antropologia é o homem como ser animal[7] — com o foco na biologia — e como ser social — com o foco no seu comportamento e manifestações culturais. Portanto, o *objetivo* da antropologia é lidar com o homem como ser biológico pensante,[8] produtor de culturas e participante da sociedade. Para isso, a antropologia dispõe de dois campos: a antropologia física ou biológica e a antropologia cultural. A antropologia física "estuda a natureza física do homem, procurando conhecer suas origens e evolução, sua estrutura anatômica, seus processos fisiológicos e as diferentes características [...] das populações humanas".[9] Ela se divide em paleontologia, somatologia, raciologia, antropometria e estudos comparativos do crescimento.

Por sua vez, a antropologia cultural é o

> campo mais amplo da ciência antropológica. Abrange o estudo do homem como ser cultural, isto é, fazedor de cultura.[10] Investiga as culturas humanas no tempo e no espaço, suas origens e desenvolvimento, suas semelhanças e diferenças. Tem foco de interesse voltado para o conhecimento do comportamento cultural humano, adquirido por aprendizado, analisando-o em todas as suas dimensões.[11]

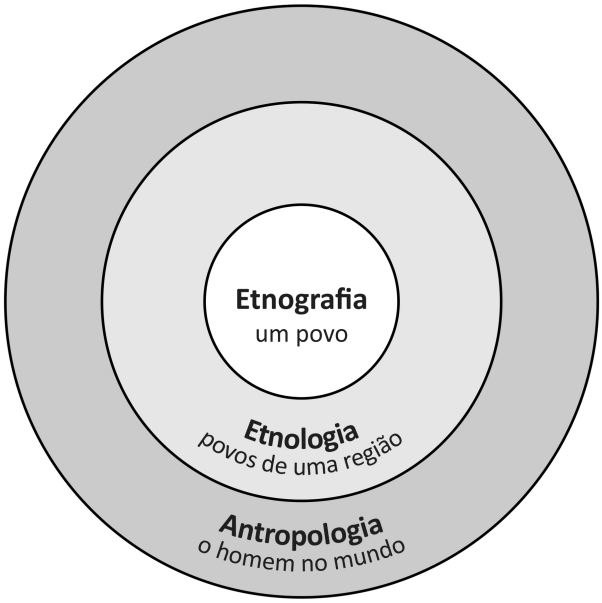
Ela engloba as áreas de arqueologia, etnografia, etnologia, linguística, folclore, antropologia social e ainda a cultura e personalidade. Destas, precisamos destacar duas áreas: *etnografia* e *etnologia*. A etnografia se concentra na descrição das sociedades humanas, em especial nas culturas consideradas simples — prefiro designá-las ágrafas. O etnógrafo, portanto, faz uma análise descritiva das sociedades humanas ágrafas. A etnologia verifica e analisa comparativamente os dados etnográficos — compostos de diferenças e semelhanças — sejam padrões, costumes, valores, estilos de vida, etc., enfatizando as inter-relações de homem e meio ambiente, indivíduo e cultura a fim de entender como a cultura opera e se modifica. A etnografia e a etnologia são, portanto, métodos de pesquisa antropológica. Há também o *método de estudo de caso*: este ocorre quando um etnógrafo realiza um estudo profundo de um caso específico ou de um agrupamento humano em todos os seus aspectos.

É sempre desafiador para o estudante de primeira viagem diferenciar as áreas e sua relação com a própria antropologia. Philippe Descola (antropólogo e pesquisador do povo Achuar, da Amazônia equatoriana) nos ajuda a entender, de forma simples e prática, a diferença entre *etnografia, etnologia e antropologia*:

> Existe uma única ciência, a antropologia, mas ela compreende três etapas diferentes. [...] A etnografia constitui a primeira etapa. Aos 25 anos, você vai para os cafundós da Amazônia com a mochila nas costas e fica lá dois anos e meio com [...] [o povo] Achuar. Você aprende a língua deles, tenta entender o sistema de parentesco, como se alimentam, quais nomes dão às plantas e aos animais, por que movem guerra, a maneira como interpretam os sonhos, etc. Você escreve uma tese de doutorado sobre eles, publica artigos, depois livros e contribui assim para o conhecimento de uma tribo... Todas as pesquisas, dezenas de livros e centenas de artigos resultam numa contribuição ao conhecimento de um grupo humano específico. [...] É nisso que consiste a etnografia.
> Podemos também dar um passo adiante e fazer etnologia, quer dizer, estabelecer comparações numa escala local. Essa é a segunda etapa. As sociedades ameríndias da Amazônia possuem certos pontos comuns em sua forma de se

> organizar, de conceber o mundo, nos mitos que contam a respeito da origem dos tempos, nas técnicas de utilização do meio ambiente, no tipo de relação que estabelecem com os não humanos, no sistema de parentesco, na maneira de conceber e organizar o casamento, por exemplo. A partir das informações etnográficas disponíveis sobre cada uma das tribos, o etnólogo tenta compreender como certos traços comuns se distinguem dentro da escala da Amazônia. Ele tenta entender, assim, porque as regras do casamento nessa região apresentam diferenças sistemáticas em relação às praticadas na Melanésia... Em outras palavras, o etnólogo generaliza um pouco mais a partir da informação etnográfica recolhida não por ele próprio, mas por seus colegas, e tenta então elucidar os traços gerais de um sistema cultural dentro de uma escala regional e as diferenças que este apresenta quando comparado a outros sistemas mundo afora.
>
> Agora vamos ao antropólogo. Repito que o antropólogo, o etnólogo e o etnógrafo são uma só pessoa. A partir da massa de informações relativas às diferentes regiões do mundo, o antropólogo tenta entender os fenômenos mais amplos, ou seja, não mais a diferença entre os sistemas de casamento da Amazônia e da Nova Guiné, mas entre os da Amazônia, Nova Guiné, da Austrália, da África Ocidental, da Europa cristã, do México antigo, etc. Isso supõe um trabalho considerável de leitura e de documentação, além de um esforço ainda maior de pôr em ordem uma infinidade de dados disparatados e de tentar destacar os princípios que permitem ordenar as diferenças culturais encontradas nesses dados. [...] Essa proposta é antropológica, uma vez que se aplica a toda a humanidade. [...] São três etapas de uma mesma ciência, três níveis de ampliação dos fenômenos que estudamos.[12]

O gráfico abaixo nos ajuda a compreender a perspectiva concêntrica do que Descola afirmou:



Os círculos concêntricos dos métodos antropológicos.

O destaque das técnicas antropológicas de pesquisa consiste na *observação participante*. Ao utilizá-la, o pesquisador deve:

a) integrar-se ao grupo-alvo;
b) abandonar qualquer postura etnocêntrica;[13]
c) utilizar o diário de campo e fichas — para anotar de forma organizada, a partir do conhecimento teórico, tudo o que for relevante e essencial;
d) desprezar o que não interessa.

Para quem pretende trabalhar com antropologia, três conceitos se tornam os pressupostos básicos: a *aculturação*, o *relativismo cultural* e o *etnocentrismo*. A *aculturação* diz respeito ao contato entre grupos e culturas diferentes e os problemas decorrentes do *encontro*. É importante frisar que não se pode pensar apenas no encontro de uma sociedade ágrafa com uma sociedade letrada, pois mesmo entre povos indígenas e entre as pessoas de sociedades letradas há processos de aculturação. O *relativismo cultural* propõe a cultura como medida de todas as coisas, ou seja: "Ela deve ser compreendida e avaliada dentro dos seus próprios moldes e padrões, mesmo que estes pareçam estranhos e exóticos".[14] Daqui brota o terceiro pressuposto, o *etnocentrismo.* De acordo com Claude Rivière: "O etnocentrismo [...] é a atitude que consiste em julgar as formas morais, religiosas e sociais de outras comunidades de acordo com as nossas próprias

normas, e, portanto, em considerar as suas diferenças como uma anomalia". [15] Tal postura voltada para o conceito da superioridade da própria cultura precisa ser minimizada a todo o custo, pois as culturas não são melhores ou piores, superiores ou inferiores — elas são apenas diferentes. Eis o ponto: o ser humano é naturalmente etnocêntrico. Roque de Barros Laraia está correto ao firmar:

> Todo sistema cultural tem a sua própria lógica e não passa de um ato primário de etnocentrismo tentar transferir a lógica de um sistema para outro. Infelizmente, a tendência mais comum é de considerar lógico apenas o próprio sistema e atribuir aos demais um alto grau de irracionalidade.[16]

Não surpreende que até mesmo os antropólogos sejam etnocêntricos, como afirma Egon Schaden,[17] dada a dificuldade de abdicar da própria cultura em que cresceram.

É importante nos darmos conta de que a antropologia é teórica e prática e pode consistir em uma excelente ferramenta para desenvolver programas junto a povos ou grupos em conflitos por conta de encontros culturais ou mudanças sociais, a fim de auxiliá-los a mitigar de alguma forma as adversidades. Refiro-me à antropologia aplicada que se propõe a promover soluções práticas para que essas culturas sejam menos molestadas, passando a ter seus valores e padrões respeitados.

Conceitos: antropologia e cultura

De acordo com Marconi e Presotto, a antropologia é

> a ciência que estuda o homem, suas produções e seu comportamento. O seu interesse está no homem como um todo — ser biológico e ser cultural —, preocupando-se em revelar os fatos da natureza e da cultura. Tenta compreender a existência humana em todos os seus aspectos, no espaço e no tempo, partindo do princípio da estrutura biopsíquica. Busca também a compreensão das manifestações culturais, do comportamento e da vida social.[18]

Bronislaw Malinowski ajusta as nossas lentes quanto ao conceito de antropologia como o estudo do homem, dizendo tratar-se de "um rótulo de

algum modo pretencioso, para não dizer absurdo",[19] pois, para ele, o ponto central seria o estudo da cultura[20] — o objeto legítimo da antropologia. A cultura considerada por ele é "o mais amplo contexto de comportamento humano".[21] O teólogo John Frame nos lembra de que "etimologicamente, a palavra *cultura* vem do latim *colere*, que se refere literalmente a agricultura, cultivar a terra de modo a produzir algo. Por extensão, aplica-se também a criar coisas que não surgem da terra".[22]

A cultura consiste em tudo que homem produz — tudo que não é *natural*. Quando olhamos para o mundo, vemos as plantas, os animais, as montanhas, os rios, mares, peixes, répteis, etc. Tudo isso não é cultura, é natureza. Como mostra Descola: "Tudo que é produzido pela ação humana, sejam objetos, ideias ou ainda certas coisas que estão a meio caminho entre os objetos e as ideias, aquilo que chamamos de instituições: um idioma, a Constituição [...] ou o sistema escolar"[23] é cultura. Mas a relação entre a natureza e a cultura é bastante intrincada. O ser humano ter fome, por exemplo, é evidentemente uma necessidade natural. O como e com o que ele mata a fome é uma ação cultural.[24] Arrancar a mandioca brava do solo, descascá-la, ralá-la, passá-la na prensa (tipiti) para retirar o veneno (manicuera) de cianeto de hidrogênio (HCN), peneirá-la para depois torrá-la no forno transformando-a em farinha é uma atividade cultural. Já uma cutia (*Dasyprocta spp.*) apenas rói as partes das raízes da mandioca brava expostas no solo. Ela não exerce qualquer atividade cultural ao se alimentar. "Resumindo, entre os humanos e os não humanos existe uma diferença importante: os humanos são sujeitos..., ao passo que os não humanos são objetos naturais".[25]

Em contraste com o conceito de que cultura é inerente apenas ao ser humano, pode-se afirmar que até a percepção de sua inerência, ou seja, a qual categoria dos seres vivos a cultura pertence, corresponde a algo definível em sentido étnico e cultural. Categorizar qual ou quais tipos de seres vivos produzem cultura é algo definido etnicamente. Os povos indígenas da Amazônia, por exemplo, pensam de modo diferente do que temos visto até aqui. Para eles, a cultura é um produto de todo ser vivo, não apenas dos seres humanos. Porcos, árvores, peixes, aves e tantas outras "sociedades" produzem também cultura, pois são gente como a gente.[26] A diferença está apenas na aparência e forma. Apesar de não parecerem com os seres humanos, na perspectiva de tais povos, eles são gente, sim.[27] Na

essência, todos produzem cultura. Contudo, esse tema fica para outro momento. Voltemos à *nossa* antropologia.

A definição de cultura formulada por Clifford Geertz mostra de maneira clara a visão dessa área de estudo. Eu a considero a melhor:

> Acreditando [...] que o homem é um animal[28] amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado.[29]

Isso significa que, na visão dele, a cultura é como um complexo de teias de significados, percepções, ideias concatenadas e intrincadas formadas pelo próprio homem (e sociedade) que precisam ser interpretados. O problema é que essa teia compreende um emaranhado. Assim,

> o que o [antropólogo] etnógrafo enfrenta, de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. [...] *Fazer etnografia é como tentar ler* (no sentido de "construir uma leitura de") *um manuscrito estranho desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não como os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado*.[30]

Portanto, o papel do antropólogo é hermenêutico. Aproveitando que o termo para hermenêutica utilizado na língua portuguesa é grego, vamos neologizar. O papel do antropólogo é fazer hermenêutica politística. A construção do novo termo não é casual. A base é a palavra *polis* (cidade), habitada pelo *politis* (cidadão), produzindo polititismo (cultura). O papel do antropólogo, portanto, é ler e interpretar o sistema cultural a partir da compreensão das categorias constituídas pelo próprio povo-alvo. A palavra-chave é *interpretar cultura*.

Quando Philippe Descola afirma que o antropólogo não é só "alguém que procura fazer inventário das diferentes formas de viver", mas também busca "elucidar os princípios que permitem dar contas dessas diversidades de costumes, de usos, de visões de mundo",[31] ele se refere à necessidade de compreender, o que demanda *interpretar* os dados coletados na composição do inventário. *O antropólogo, antes de tudo, é um intérprete*.

2

Pensando em uma antropologia missionária

A autonomia da antropologia

O desejo de obter uma explicação sem o dedo de Deus, de modo que o protagonismo humano dependa somente do próprio homem, é mais que um sonho. O fundamento precisa ser tocado, visto, manipulado. Além disso, o sentido das coisas precisa ser dado pelo próprio ser humano. Isso se chama emancipar-se de Deus — como se fosse possível. Afinal, se existisse alguma coisa "em si", esta coisa seria Deus. Mas a mudança dessa referência se deu com pequenas trocas na linguagem.

"No século XX o estudo sociológico e antropológico das sociedades humanas assumia, como fundamento da disciplina, que Deus podia ser deixado fora da explicação."[32] Assim, para a antropologia, os principais objetos do seu estudo — criação,[33] homem e cultura — subsistem em si mesmos, de forma autônoma.[34] Não há Deus, não há Revelação. A criação se tornou natureza; o homem como sujeito, criado à imagem de Deus, tornou-se parte da natureza, como um animal evoluído e diferenciado apenas porque faz cultura; e a cultura que deveria ser um produto do mandato divino, torna-se um produto meramente humano: uma criação humana. No final, sendo o homem parte da natureza, a cultura é, no fundo, um produto da própria natureza. Como afirma Romano Guardini, a cultura se apresenta como "emanação da natureza".[35] E observe a sutileza que Guardini destaca:

> É aqui que a consciência do crente deve fazer intervir uma distinção fundamental: o mundo não é "natureza", mas criação; criação no puro sentido de uma realidade produzida por um ato livre [de Deus]. O mundo nada tem de "natural', de óbvio, garantindo-se a si mesmo, mas requer por princípio uma fundamentação; e é fundado por uma instância que o criou na sua essência e na sua realidade.[36]

Guardini percebeu o problema ontológico do mundo. Que ser é o mundo? Ou ele não é um ser? O fato é que ouvimos vezes sem conta cientistas falarem da matéria eterna, dos números infinitos, da natureza sábia. Que autonomia possui o mundo? E ele responde:

> ... o mundo não é autônomo, procede do agir de Deus... O mundo não tem o caráter da natureza, mas o de uma história cujo autor é Deus. O homem não possui o caráter do sujeito, [...] mas é somente ele próprio porque Deus o chamou e o continua a chamar. [...] A atividade criadora do homem não representa uma civilização significante por si mesma, mas um serviço realizado para preencher uma missão divina.[37]

O cristão em geral, e o missionário em particular, são tratados como infantes que ainda creem em lendas e mitos bíblicos. Isso ocorre porque no sistema de crença cristão há um Deus criador e providente, e uma fonte revelacional, a Escritura. Já se sabe de antemão que isso é loucura para os descrentes. Apesar de todo o desenvolvimento da ciência, a fé cristã ainda é plausível; e a rejeição da fé cristã se dá, não por causa de evidência empírica, mas por causa de outras posturas de fé.

Lembremos que uma abordagem puramente racionalista também crê, mas em uma estrutura não religiosa, com uma fé irreligiosa. O fato a ser destacado é tratar-se de uma crença. São pessoas que acreditam na autonomia de tudo; creem que a matéria e a energia são autoexistentes — autônomas — e que tudo advém desses dois elementos fundacionais. Acreditam ainda que tais elementos, por si só, pelo acaso — sem qualquer propósito —, se rearranjaram movidos por uma ignição também autônoma e geraram vida até chegar aos elementos encontrados hoje. E creem que da total impessoalidade se chegou à pessoalidade.

A regularidade vista na ordem social na sociologia e antropologia é estudada como fruto do acaso, ou nada mais que uma demanda funcional nascida no próprio ser humano e na sociedade. É bom lembrar que:

> A ordem social é uma regularidade, e essa regularidade é ordenada por Deus e manifesta Deus. Portanto, fugir de Deus é uma ilusão. Além do mais, se não vemos os pecados e seus efeitos pelo que eles são, vemo-los como outra coisa. E isso falseia o nosso registro.
>
> A sociologia científica tenta escapar pela mesma rota que a ciência natural tem tentado escapar, ou seja, substituindo a regularidade divinamente ordenada por uma regularidade mecânica impessoal — regularidade que apenas ‘está aí’ sem maiores

> explicações. Essa substituição... é uma forma de idolatria, substituindo o Deus verdadeiro por um falso. Neste caso, o deus falso ou substituto de Deus é uma regularidade social concebida como impessoal. Esse ato de substituição não é neutro nem objetivo. Não é neutro porque assume uma posição religiosa contra o Deus verdadeiro. Não é objetivo porque se determina no início a distorcer o que estuda, a saber, as regularidades. Ele também distorce as relações sociais ao extirpar Deus como uma pessoa em relacionamento conosco e extirpar das nossas relações humanas a presença de Deus. Por fim, distorce o pecado ao vê-lo meramente como um tipo de desordem e não como uma violação dos padrões morais de Deus.[38]

Negar a Deus como criador e estruturador dos elementos fundacionais do ser humano faz a antropologia e a sociologia buscarem respostas em fontes rotas ou rasgadas (o termo "rota" vem do latim, *rupta*, que é romper, rasgar). A forma de compreender o homem e a sociedade consiste na consideração da existência do Deus criador, da natureza como criação, do pecado como realidade e de Jesus como aquele que veio (e voltará) para consertar em definitivo todas as coisas.

RELATIVISMO CULTURAL

Pelo que temos visto até aqui, fica evidente que é preciso cautela ao considerar o uso da ciência da antropologia no campo missionário. É preciso critério. O deus "matéria e energia" autoexistentes são fundacionais no seu DNA. Só isso seria suficiente para compreender que o ponto de partida dessa área do conhecimento é antibíblico, em oposição frontal aos elementos constitucionais e centrais na fé cristã, pois nega a existência de Deus, do mundo criado por ele e do homem feito à sua imagem e semelhança.

O *relativismo cultural*, como pressuposto antropológico, confronta a Escritura e o trabalho missionário ao admitir que a referência para a definição de convenções como bem e mal, moral e imoral, certo e errado é a própria cultura e não Deus. O relativismo, desconsiderando os efeitos do que a teologia chama de Queda, também defende que todo e qualquer grupo tribal tem o direito de preservar a própria cultura sem interferências externas, devendo ser respeitado por todos os que dele se aproximam. Assim, a autonomia corresponde a um direito inerente e inalienável de todos os povos. Considera-se qualquer ação de evangelização e/ou tradução

bíblica como catequese colonizadora.[39] Afinal, não há necessidade de propiciação, expiação ou redenção.[40]

Apesar de toda a oposição às ações missionárias, é preciso concordar com um aspecto do *relativismo cultural* — deve-se entender a cultura nos seus próprios moldes e padrões. De fato. Tentar entender qualquer cultura por meio de referenciais alheios resultará numa visão deturpada de sua identidade, de seu pensamento e de suas crenças.

Deve-se admitir que ao entrar em contato com outra cultura ela está toda "pronta". Ela já possui respostas e pontos sólidos e outros nem tanto, mas que lhe dão o aporte suficiente para compreender o homem, o mundo e viver nele. Assim, ao entrarmos em contato com outra cultura, destaco, é importante admitir o fato de que *as práticas e as crenças de determinado povo são suas verdades absolutas, ainda que supostamente firam a revelação bíblica*. O ponto que advogo aqui visa lançar um tapete sobre o qual caminharemos para chegar o mais próximo possível de quem de fato é "o outro" e observar sua cultura a partir da perspectiva dele. Não afirmo que entenderemos sua cultura totalmente; todavia, precisamos chegar o mais perto possível de como esse povo interpreta o mundo, a própria vida e dá significado aos elementos existentes. Isso é importante para uma comunicação do Evangelho mais efetiva. É possível levar um povo a sério sem renunciar ao pressuposto bíblico paulino (Romanos 3) de que o ser humano não quer saber de Deus.

Lembro-me do nosso período de treinamento, minha esposa Cláudia e eu, quando em 1996 fomos ao Peru e Equador. Havia um líder da Missão Operação Mobilização (OM), o pastor Humberto Aragão, que repetidas vezes nos ensinou que as culturas humanas não podem ser classificadas como melhores ou piores, apenas diferentes. Isso equivalia afirmar que todas as culturas são manchadas pelo pecado, o que as nivela. E o pecado se manifesta de diversas formas, o que faz as culturas se apresentarem de formas distintas. Obviamente, a graça comum (sobre a qual falaremos adiante), também favorece o fato de que todas as culturas produzam elementos bons. Confesso que isso muito nos ajudou. Teria sido muito mais difícil lidar com a diversidade cultural e linguística nesses países, se não usássemos esse pressuposto contra nosso etnocentrismo natural.

A GRAÇA COMUM PARA A ANTROPOLOGIA MISSIONÁRIA

O estudo da antropologia como ciência, por missionários (e pastores), deve ser feito sob a perspectiva da *graça comum*. Refiro-me aqui ao favor de Deus para com todos os seres humanos aos lhes permitir desenvolver as mais diversas áreas do conhecimento para beneficiar a humanidade — apesar de nossa natureza pecaminosa. A *graça comum* é fruto de sua santa providência. Cornelius Van Til nos ajuda a perceber os parâmetros necessários para que os cristãos aproveitem o conhecimento produzido por incrédulos:

> O cientista não cristão deve ser informado de que está lidando com fatos que pertencem a Deus. Ele deve ser informado disso não apenas no interesse da religião, no sentido estrito do termo. Ele deve ser informado disso também no interesse da ciência e da cultura em geral. Ele deve ser informado de que não haveria fatos distinguíveis uns dos outros, a menos que Deus os tivesse feito assim. Ele deve ser informado que nenhuma hipótese teria qualquer relevância ou peso sobre esses mesmos fatos, a não ser pela providência de Deus. Ele deve ser informado que sua própria mente, com seus princípios de ordem, depende do fato de ter sido feita à imagem de Deus. E, então, ele deve ser informado que, se não fosse pela graça comum de Deus, ele teria dentro de si a medida completa do princípio do mal. Ele aperfeiçoaria a iniquidade e só produziria guerra. Seus próprios atos de cortesia e bondade, seus atos de generosidade, todo o seu bem moral não deve ser explicado, portanto, em termo de si mesmo e da bondade de sua natureza, mas em termos de Deus capacitá-lo a fazer essas coisas, apesar de seu estado pecaminoso.[41]

Portanto, deve-se considerar a antropologia, desde seus primórdios, o produto de pesquisadores que tratavam com povos e culturas criados por Deus. O interesse em pesquisar (conhecer) advém do fato de serem criados à imagem divina. A diversidade de povos foi deflagrada pelo pecado de Babel (Gênesis 11), mas a diversidade por si mesma já era um reflexo da diversidade trinitária (Pai, Filho e Espírito Santo). A própria lógica científica advém de princípios estabelecidos por Deus na mente humana. Por fim, todo produto humano útil às sociedades e à humanidade em geral representa a bondade e a providência divina no refreamento do mal (e do pecado) e na capacitação generosa para produzir o bem. A antropologia

pode ser redimida e utilizada pelo povo de Deus como parte da chamada *graça comum*.

3

John Frame e Henry Van Til: uma visão bíblico-teológica de cultura

As Sagradas Escrituras devem servir de plataforma de verdade absoluta para nos auxiliar na construção de pressupostos no estudo da antropologia missionária. O teólogo John Frame usa parte do seu precioso livro *A doutrina da vida cristã*[42] para tratar do conceito de cultura à luz da Escritura Sagrada, que nos servirá, juntamente com a obra de Henry R. Van Til,[43] como referência para a elaboração de uma antropologia missionária.

A primeira pergunta a ser respondida é quando nasceu o conceito de cultura. Com certeza Deus não criou a cultura *humana* nos primeiros seis dias da criação. A cultura *humana* surge quando Deus se dirige a Adão e lhe ordena, com a guarda do *shabbat* (mandato espiritual) e o casamento e a constituição de uma família (mandato social), ao trabalho de cultivar o jardim (mandato cultural). "Cada uma destas três ordenanças da criação permanece como princípio inviolável, inerente à estrutura do mundo como Deus tem ordenado."[44]

A cultura consiste no resultado prático do mandato cultural. No processo de obediência ao pacto estabelecido por Deus, o homem deveria lidar com as três esferas do mandato, usufruindo e *modificando* a criação para cumprir a vontade do Eterno. Eis o ponto marcante e diferencial do homem do restante da criação. Enquanto a criação, de forma geral, repete a si mesma desde o início de tudo, do mesmo modo, sem modificar substancialmente nada, o homem se mostra uma criatura contrastante das demais, por ser a que trata e modifica o produto da criação divina de inúmeras e diversas formas.

Entrega-se a Adão e Eva a responsabilidade de "transformar a criação em cultura".[45] Cultura não é algo que acontece por acaso, despropositadamente ou por acidente. Ela "é algo que Deus deseja, algo que ele valoriza".[46] "A cultura existe por causa de Deus"[47] e o seu resultado deveria ser direcionado para ele. Assim, "a cultura é o que a sociedade fez com a criação de Deus".[48]

CULTURALIEDADE

O missionário Francis Schaeffer[49] nos auxilia na forma de tratar e categorizar a criação ao colocar o homem sob dois aspectos distintos. Partindo da pressuposição fundamental de sua interpretação da realidade à luz da Bíblia: por trás de tudo há o Deus infinito e pessoal que se revela por meio de proposições.[50] Ele destaca os aspectos da pessoalidade e infinitude divinas para categorizar o homem e os demais elementos e seres criados, de forma coerente com o texto revelado, a Bíblia. Francis Schaeffer então nos oferece sábias distinções:

> Quando consideramos o aspecto de sua infinitude, verificamos um grande abismo. Ele criou todas as coisas e somente ele é o criador. Tudo mais é criado. Só ele é infinito. Só ele é independente; todos os demais são dependentes. Em consequência, o homem, o animal, a flor, a máquina, segundo o ponto de vista bíblico, estão igualmente separados de Deus no sentido de que todos foram criados por ele. [...]
> Assim, do lado do infinito o abismo está entre Deus e tudo o mais que existe entre o Criador e toda a criação. Porém há um outro lado, o pessoal. Desse lado, o animal, a flor... estão abaixo do abismo. Do lado da infinitude de Deus, tudo o mais é finito e está igualmente separado dele; porém, quando se considera o aspecto de sua personalidade, Deus tem criado o homem à sua própria imagem. Portanto, a relação do homem é mais ascendente do que descendente. [...]
> O homem, como ser pessoal, está separado da natureza porque é feito à imagem de Deus. Isto é, tem personalidade e, como indivíduo personalizado, é único na criação, porém está unido às demais criaturas como ser criado que é. O homem está separado de tudo o mais, porém isto não significa que não haja também um relacionamento necessário e próprio no sentido descendente, em virtude do fato concreto de o homem ser criado e finito.[51]

O elemento propulsor que designamos *cultura humana* encontrava-se em estado germinal. Isto parece evidente por causa do aspecto da pessoalidade transmitida ao homem da parte de Deus — quando o conselho da Trindade decidiu criá-lo à sua imagem e semelhança. O ser humano produz cultura por haver de maneira pura e perfeita uma *cultura intratrinitária*. Esta *cultura divina* não está relacionada ao fato de o Deus trinitário modificar a criação, pois ele é a origem da criação, mas no sentido de ter um modelo de interpretação perfeita de si como Ser autoexistente, pleno e completo, com moralidade, valores e conceitos. Ao mesmo tempo é preciso nos darmos conta de que a maneira como funciona a criação, com todo o sistema integrado de leis, por exemplo, advém de um modelo divino de ordem. O que falar da instituição família? O modelo é divino. A Trindade como fonte

e referente de toda a criação, portanto, nos leva a considerar que há uma cultura inerente ao Criador. Quem sabe, pudéssemos chamá-la de *arquicultura*. É algo para refletirmos melhor em outro texto.

Ao criar o homem à sua imagem e semelhança, Deus transmitiu a capacidade de fazer cultura, que chamo *culturaliedade*.[52] O ser humano é *Homo culturalis*, pois Deus é *Deo culturalis*. No gráfico abaixo apresento uma adaptação do que Schaeffer disse (cf. nota 50).

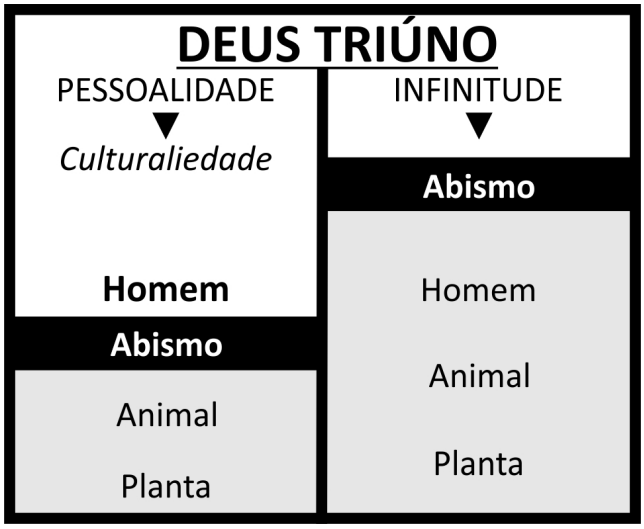


Figura adaptada da obra de Francis Schaeffer.[53]

Se o homem, sob a perspectiva da infinitude divina, como o restante da criação de Deus, é finito, no aspecto da pessoalidade ele difere de todo o resto da criação. A *culturaliedade* se encontra no pacote chamado *pessoalidade*. A antropologia afirma que a diferença entre o ser humano e os demais seres da natureza consiste no fato de o primeiro fazer cultura. Já sob a perspectiva bíblica a diferença entre o ser humano e os demais seres da natureza decorre do fato do homem ter sido criado à imagem de Deus — o que o habilita a fazer cultura. Vejam que a diferença é de ponto de partida e, consequentemente, de pressuposição. A antropologia analisa a realidade tendo apenas a natureza como referência e medida de si mesma. O missionário cristão verifica tudo à luz da revelação divina. Se ele abandonar o fato da existência do Deus infinito pessoal que se revela por meio de proposições na Escritura Sagrada, tudo fica confuso e difuso e não é possível interpretar a realidade de modo adequado.

"Estou separado das formas inferiores da criação porque sou feito à imagem de Deus", afirma Schaeffer. E ele prossegue explicando a forma de

categorizar duplamente o ser humano em relação aos demais seres criados e em relação a Deus: "Meu ponto de integração é ascendente, não descendente; não é uma regressão sobre a criação. Porém ao mesmo tempo estou unido a elas porque tanto a natureza quanto o homem foram criados por Deus".[54] Assim, pode-se afirmar que o ponto de integração ascendente se revela de forma clara pelo fato de o homem ter sido criado à imagem divina e a cultura compreender um dos seus produtos concretos e clara expressão criacional na essência humana, ao que chamo de *culturaliedade*.

A cultura como produto "criacional-transformador" humano, no entanto, não é igual à cultura trinitária, nem mesmo no caráter do conceito de criação *ex nihilo* (do nada), inerente só a Deus. Ele não transformou a partir de alguma coisa. Ele criou do nada! Portanto, sob a perspectiva da modificação e transformação da criação, o homem pode ser reconhecido como um fazedor de cultura. Deus, por sua vez, fez a criação a partir do nada. Frame nos ajuda na diferença entre cultura e criação:

> Criação é o que Deus faz: cultura é o que nós fazemos. Ora, é claro que Deus é soberano, por isso tudo que fazemos também é dele em certo sentido. Ou, ainda melhor: criação é o que Deus faz sozinho, e cultura é o que ele faz por nosso intermédio. O Sol, a Lua e as estrelas não são culturas. A luz e as trevas não são cultura. A química básica da terra, e a estrutura genética original das formas de vida não são cultura; elas são criação de Deus.[55]

Pode-se afirmar, portanto, que a *culturaliedade* resulta de homem e mulher terem sido criados à imagem divina, quando lhes foi transmitida a capacidade "criacional", para não dizer apenas "transformacional", a partir dos elementos primários criados pelo próprio Deus. O poder e capacidade de Deus de criar *ex nihilo* (do nada) é o elemento fundacional propulsor transmitido para ser exercido analogamente pelo ser humano, que pode criar a partir do que foi posto pelo próprio Deus na criação. A *creatio ex nihilo* pertence apenas a Deus. Para o homem há apenas o conceito de *creatio ex nihilo nihil fit*, isto é, de que "nada surge do nada". A *culturaliedade* consiste, portanto, na capacidade humana de criar a partir do que Deus criou. Todo produto cultural humano, portanto, é uma *creatio ex creatio*, criado a partir da criação divina. Assim, a *culturaliedade* significa a capacidade do homem de transformar a criação divina ao atender ao mandato cultural ordenado pelo próprio Deus.

O termo latino *colere* — que dá origem à palavra *cultura* — refere-se também ao ato do culto religioso, e por conseguinte aos termos *culto* e *cultuar*. A perícope paulina de Romanos 1.18-32 é elucidativa para o entendimento da relação entre culto e cultura, entre sistema de crenças e sistema de pensamento, e o aspecto abrangente da religião.

> **18** A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens que detêm a verdade pela injustiça; **19** porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. **20** Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis; **21** porquanto, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato. **22** Inculcando-se por sábios, tornaram-se loucos **23** e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis. **24** Por isso, Deus entregou tais homens à imundícia, pelas concupiscências de seu próprio coração, para desonrarem o seu corpo entre si; **25** pois eles mudaram a verdade de Deus em mentira, adorando e servindo a criatura em lugar do Criador, o qual é bendito eternamente. Amém! **26** Por causa disso, os entregou Deus a paixões infames; porque até as mulheres mudaram o modo natural de suas relações íntimas por outro, contrário à natureza; **27** semelhantemente, os homens também, deixando o contato natural da mulher, se inflamaram mutuamente em sua sensualidade, cometendo torpeza, homens com homens, e recebendo, em si mesmos, a merecida punição do seu erro. **28** E, por haverem desprezado o conhecimento de Deus, o próprio Deus os entregou a uma disposição mental reprovável, para praticarem coisas inconvenientes, **29** cheios de toda injustiça, malícia, avareza e maldade; possuídos de inveja, homicídio, contenda, dolo e malignidade; sendo difamadores, **30** caluniadores, aborrecidos de Deus, insolentes, soberbos, presunçosos, inventores de males, desobedientes aos pais, **31** insensatos, pérfidos, sem afeição natural e sem misericórdia. **32** Ora, conhecendo eles a sentença de Deus, de que são passíveis de morte os que tais coisas praticam, não somente as fazem, mas também aprovam os que assim procedem.

Paulo explica aos Romanos que a criação é a revelação geral de Deus disponível a todo ser humano, anunciada “visual” e “audivelmente”, apontando para a realidade da existência do próprio Deus. Isso é

perceptível, acessível e claro. Contudo, este homem criado à imagem e semelhança de Deus — agora no contexto pós-queda, vivendo em autonomia e autossuficiência (veja Gênesis 2 e 3) — rejeita e suprime a verdade da existência divina. O ser humano decide cobrir a revelação geral com uma "revelação" criada por si mesmo. Ele se torna sua própria *fonte revelacional* para dar sentido e explicar a criação. Toda a criação precisa receber do ser humano o selo de "nova" interpretação de tudo. A mitologia e o conhecimento científico, com seus escritos, são para os povos e culturas ao redor do mundo o novo invólucro da criação. O desejado é o homem decidir o próprio rumo e viver sem qualquer conexão com o transcendente, sem adorá-lo, sem qualquer relação com alguma entidade metafísica. A única metafísica permitida possui teto rebaixado, porque de fato não aponta para o alto, mas para a sociedade.

Paulo segue esclarecendo os discípulos cristãos que a rejeição da verdade divina projetada no telão da criação, foi desligada no interior do coração do ser humano e, em lugar de permanecer sem qualquer conexão além da existente, o ser humano passa a substituir Deus por outras entidades, outras criaturas, por aves, quadrúpedes, répteis, "adorando e servindo a criatura em lugar do Criador" (Rm 1.25). Sim, o homem também passou a adorar a si mesmo, a coroa da criação, quando na verdade havia sido criado para apontar para o Criador.

Abstrai-se daí que a primeira identidade do ser humano consiste em ser adorador. É impossível deixar de adorar. Caso não adore a Deus, adorará qualquer coisa, o que leva à conclusão de que o homem é em essência um ser religioso, e se pode designá-lo *Homo religiosus*.

O fato de sua essência ser eminentemente religiosa explica seu sistema de crenças, especialmente quanto a não querer mais saber de Deus, e a tratar a criação como divina. Deixou de adorar a Deus, passou a tratar a criação de forma indevida, colocando-a numa posição para a qual não havia sido projetada. Quanto à vida moral, o ser humano passou a praticar todo tipo de coisas inconvenientes. O resultado é que todo produto cultural humano se corrompe. O efeito disto é a modificação pecaminosa da criação, que incluiu a desonra ao próprio corpo (v. 24), mudando também as relações entre os sexos como foram criados no início. Por isso os produtos culturais estão marcados por valores contrários a Deus, em uma imensa lista de 21 pecados dos versículos 28 a 32 do capítulo 1 do livro aos Romanos. A religião e a cultura, portanto, não são coisas separadas. Nas palavras de

Frame: “Cultura e culto andam de mãos dadas”.[56] Quem não cultua a Deus cultua alguém ou alguma coisa. Essa atitude idólatra surte um efeito abrangente na produção de cultura.

Henry R. Van Til considera o papel fundamental da identidade humana como um ser religioso, e define cultura como a:

> ... designação daquela atividade do homem, portadora da imagem de Deus, pela qual ele executa a ordem dada, na criação, de cultivar a terra, dominá-la e sujeitá-la. O termo se aplica, também, ao resultado de tal atividade, ou seja, ao ambiente secundário adicionado à natureza pelo esforço criativo do homem. Assim, cultura não é uma preocupação secundária, mas, sim, relacionada à verdadeira essência da vida. É uma expressão da essência do homem, criado à imagem de Deus, e, sendo o homem um ser essencialmente religioso, é uma expressão de seu relacionamento com Deus, ou seja, de sua religião.[57]

Henry afirma, portanto, que a religião e a cultura se originam na *imago Dei* (imagem de Deus). Deus fez homem e mulher essencialmente religiosos e culturais. Religião é a razão e o fundamento da cultura. Esta é produto do homem, mas está completamente ancorada na religião, isto é, no seu sistema de crenças.

Não se produz cultura apenas por necessidade material, em virtude de sobrevivência. A cultura existe por causa da religião, de um sistema de crenças. Toda cultura expressa um sistema de crenças da sociedade. André Luiz Geske está em sintonia com Henry Van Til ao declarar que: a “religião é responsável por definir os valores de toda uma sociedade e estes valores serão materializados nos monumentos, literatura, obras de arte, etc. Então, a religião estabelece diretrizes para a atividade do homem”.[58]

Assim, antes de ser um *Homo culturalis* o ser humano é um *Homo religiosus*. Isto nos conduz a um outro ponto, o de toda cultura, por ser religiosa, pressupor uma fonte de fé, uma *fonte revelacional*. Ela precisa de um ponto de apoio e ele se encontra na religião e em seus elementos revelados.[59] As sociedades tradicionais, como as dos indígenas brasileiros, por exemplo, têm no *corpus* mitológico sua *fonte revelacional*, pois nele se explica e explicita a interpretação da realidade. Como se deve viver e onde se encontram as soluções para os principais problemas existenciais e práticos do ser humano, está tudo nos mitos.

Na sociedade ocidental, a ciência (o modo popular como se referem ao termo) se apresenta como produtora de revelação. Ela equivale à mitologia,

ao oferecer ao homem pós-moderno uma forma de compreender e interpretar a realidade, e de apontar lugar e caminho das soluções para os seus mais profundos anseios. Tais fontes estão impregnadas de respostas para o quadro estruturante[60] — o que era um mundo bom, como quebrou-se e como pode ser restaurado (criação, queda e redenção) — que a sociedade necessita montar. Mas sua revelação não é estática. Ele vem se modificando e seguirá neste caminho. O método científico é a estrutura por trás de toda essa revelação. Assim, a verdade de ontem difere da de hoje e certamente haverá de aparecer *novas* verdades adiante.

As evidências sociais sempre revelaram uma cosmogonia e uma redenção. No caso, o quadro estruturante nos serve de guia. O que costumamos chamar de criação é trocado por cosmogonia; e redenção por soluções.

Assim, a religião não pode representar uma fatia da expressão cultural de um povo, de uma sociedade. Antes, a cultura é filha da religião, pois Deus criou o ser humano como *Homo religiosus*, com *sensus divinitatis.*[61] Em todo produto cultural existirão traços, marcas e evidências que revelarão com clareza a religiosidade humana. O ser humano é *Homo culturalis* porque é primeiro *Homo religiosus*. Isto posto, podemos fazer coro com Henry Van Til:

> Cultura não é algo neutro, sem conotação ética ou religiosa. As realizações humanas não são sem propósito, mas buscam alcançar determinados fins, que são tanto bons quanto maus. Sendo o homem um ser moral, sua cultura não pode ser amoral. Sendo o homem um ser religioso, sua cultura, também, deve ter orientação religiosa. Não há cultura pura, no sentido de ser neutra quanto à religião, ou sem valores éticos positivos e negativos.[62]

De fato, “o significado da cultura não está fundamentado na cultura como tal, mas a cultura deriva seu significado da fé que o homem deposita em Deus [ou qualquer outra coisa]; jamais é um fim em si mesma, mas sempre um meio de expressão da fé religiosa de alguém”.[63] Sim, a “religião e cultura são inseparáveis. Toda cultura é *animada* pela religião”.[64] Em outras palavras: “A religião de um povo se manifesta em sua cultura”.[65] Portanto, pode-se afirmar não ser: “... possível continuar evangelizando [ou traduzindo a Bíblia para] o mundo sem interferir na cultura do mundo”.[66]

IDENTIDADE AMALGAMADA

O fato que mais evidencia a realidade de a cultura ser animada pela religião se deve à existência de uma tendência, em especial nos povos mais tradicionais, de compreender que sua etnicidade e sistema de crenças estão amalgamadas de forma tão completa que seria impossível separar quem são do que creem. A isto chamamos *identidade amalgamada.*

É bastante evidente essa situação quando a Igreja de Cristo vai assumindo contornos no livro de Atos, depois da descida do Espírito Santo e o Evangelho começar a chegar a outros lugares e povos. A sociedade judaica teve extrema dificuldade para entender que o cristianismo não era étnico. Não era preciso ser judeu para ser cristão, nem se fazia necessário seguir os três principais elementos marcadores da vida judaica: o calendário, a dieta e a circuncisão.

O primeiro Concílio da Igreja do Senhor Jesus, em Atos 15, tratou exatamente disto. Mais tarde Paulo escreveu aos Gálatas para lhes mostrar, dentre outros tópicos, que o Evangelho poderia ser recebido por qualquer etnia. Penso que o escrito aos gálatas consistiu, de certa forma, em uma maneira de reverter a questão da *identidade amalgamada*. Após terem ouvido o anúncio do Evangelho e se convertido, os gálatas foram pressionados pelos judaizantes a acrescentar os elementos do judaísmo ao novo estilo de vida identitário cristão. A pressão que sofreram foi para pensarem segundo o paradigma do amálgama: “Faria sentido abraçar o judaísmo para ser cristão de verdade, pois ao deixar minha religião — os ‘rudimentos do mundo’ (Gl 4) — deixei minha identidade. Eles possuem conhecimento ancestral, e a forma de abraçar de verdade a nova fé deveria incluir a mudança da forma cultural de viver pela recepção dos três preceitos fundamentais do judaísmo”.

A compreensão da *identidade amalgamada* é evidente quando alguém ouve o Evangelho da graça transformadora e não o aceita por entender que a nova identidade proposta inclui o sistema de crenças. Qualquer leve mudança no sistema de crenças afeta todas as outras áreas. Pode incluir até sua rejeição pela própria família e sociedade. A imagem de Apocalipse 7.9-10, com aquela multidão de todas as nações, tribos, povos e língua, mostra que a identidade humana se consolida quando nos tornamos membros do povo de Deus, não importando nossa origem étnica. Assim, os conversos serão, em sentido primário, cristãos, e em seguida, de uma etnia ou outra.

Deus, apesar de reconhecer os povos do mundo, os categoriza em apenas dois grupos: seus filhos e os filhos do diabo.

SOCIALIEDADE

Deus e os relacionamentos

Com respeito a relacionamentos, fazemos coro com Poythress quanto ao papel basilar das Escrituras: "A Bíblia é o recurso fundacional para o meu pensamento sobre as relações pessoais".[67] Por que o ser humano não consegue viver isolado, como uma ilha? O que a Palavra de Deus nos fala sobre isso? A resposta segura está em seguir o que tratamos acima na relação entre os conceitos *Homo religiosus* e *Homo culturalis* como produtos da *imago Dei* no ser humano e darmos mais um passo e afirmar que a existência dos relacionamentos também é produto da imagem divina no homem. O próprio Poythress nos ajuda aqui:

> O Pai tem uma relação pessoal paternal com o Filho através do Espírito. Essas relações entre as pessoas divinas são de profunda importância para nós porque são o fundamento último para as relações pessoais humanas. Você e eu temos a capacidade de ter relacionamentos pessoais porque Deus nos deu uma capacidade que é análoga a seus próprios relacionamentos pessoais entre as pessoas da Trindade.[68]

Para completar a ideia, é justo afirmar: "Acima de tudo, somos projetados para ter uma relação pessoal com o próprio Deus".[69] A própria criação do ser humano foi uma decisão relacional intratrinitária, quando as três Pessoas concordaram e executaram seu plano: "*Façamos* o homem à *nossa* imagem, conforme à *nossa* semelhança" (Gn 1.26). Depois de ter criado o homem, o Deus Triúno também criou Eva (Gn 2.18, 21-25). Esta, portanto, foi a configuração definitiva — Deus Triúno e seres humanos — como categorias de seres relacionais. O Deus do relacionamento criou o homem e a mulher para se relacionarem consigo e entre si. Deus, portanto, deve estar na esfera estrutural fundacional dos relacionamentos humanos. O primeiro relacionamento deve ser estabelecido com Deus e depois com o próximo. Deve-se considerar prioritário o relacionamento horizontal, já o vertical depende dele. Como se lê em Gênesis 1.28-30, logo depois de ter criado o homem e a mulher, Deus lhes falou longamente sobre como

deveria ser sua vida relacional no mundo criado. O diálogo entre Adão e Eva ocorre depois de Deus lhes falar.

Nós somos seres relacionais, seres sociais por ser o Deus Triúno o *Deo socialis*. Deus é nosso ponto de partida. "Afinal, *ele* é o original. Nós somos derivados."[70] Sabemos que "as relações pessoais dentro da Trindade são infinitamente profundas". No entanto, "as relações humanas não têm essa mesma profundidade, mas derivam de um fundamento divino".[71] "Sempre que interagimos na forma de relacionamento, dependemos do que ele nos deu."[72] Por exemplo, "a cooperação humana em um relacionamento espelha a unidade divina de cooperação que existe entre as pessoas da Trindade".[73]

A "bidirecionalidade" da relação humana com Deus e com o próximo (vertical e horizontal) foi maculada pelo pecado. A mancha mantida por longo tempo faz esquecer como era aquela parte sem ela. A sociedade humana se esqueceu do Deus altíssimo, adotando no lugar dele, como ponto alto, qualquer coisa na criação — um processo natural da supressão e substituição do Deus eterno, como já mencionado. É bastante curioso o fato de a criação ser incluída como parte da sociedade. Sim, animais e árvores se tornam parte da sociedade e de seus clãs, como se vê em povos tradicionais. Isto é uma corruptela do que deveria ser o relacionamento com o Deus Criador, o Deus dos relacionamentos, o *Deo socialis*. O *Homo socialis* troca o Criador pela criação.

Homo socialis e a socialiedade

O homem criado à imagem divina é *Homo religiosus, Homo socialis e Homo culturalis*.[74] Em primeiro lugar, ele é religioso. Então, a partir de sua crença se manifestam os aspectos social e cultural. Por esta razão a sociedade não é produto humano, mas divino. A expressão desta sociedade procede do relacionamento (ou não) com o Deus Triúno. Em virtude disso o sistema de crenças não se restringe apenas ao indivíduo, mas conta com uma dimensão social ampla e com o resultado de suas transformações. A identidade de uma sociedade terá como elemento o sistema de crenças porque os homens sempre se expressam em sociedade,[75] como belamente evidenciado pela Trindade — a *Trinitas communitatis* (a Trindade comunitária). Deus Pai, Filho e Espírito Santo compartilham o mesmo

conjunto de valores e conceitos. Partilham unânime e perfeitamente o *corpus* de conceitos que os fazem ser uma sociedade perfeita.

Aqui está o fato do sistema de crenças sempre se expressar socialmente, pois se trata do reflexo análogo à *Trinitas communitatis* (a Trindade comunitária). Pensando escatologicamente, quando ocorrer a Segunda Vinda do Senhor Jesus, toda diversidade étnica encontrará sentido pleno em Deus. Será aquele dia quando indivíduos de todas as línguas e etnias estiverem juntos na adoração do Cordeiro (v. Ap 7.9).

Assim, o ser humano não conta apenas com a *culturaliedade*, mas também com a *socialiedade*[76] como parte da essência comunicada por Deus na criação. Ela se manifesta na necessidade existencial de viver em sociedade, ao expressar seu sistema de crenças e pensamento. Assim, a *socialiedade* e a *culturaliedade* são elementos que diferenciam o ser humano do restante da criação, expressos na diversidade de culturas e sociedades ao redor do mundo. Pode-se designar o homem como *Homo religiosus socialis culturalis* (homem religioso, social e cultural).

Acrescentemos, portanto, no gráfico adaptado de Schaeffer, mais este elemento: a *socialiedade* humana.

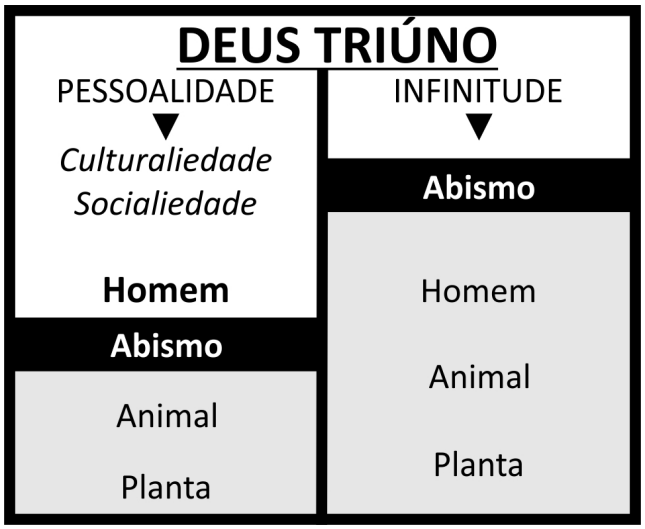


Figura adaptada da obra de Francis Schaeffer.[77]

RITUALIEDADE E SIMBOLICALIEDADE

Rito e símbolo são elementos que se entremeiam e é impossível separá-los. Ou seja, o rito é o lar onde o símbolo se apresenta em sentido

performático, encarnado, vivo, palpável e eleva o homem fazendo-o transcender, dando sentido à sua existência no cosmo e na sociedade.

Os ritos são interpretações e materializações, em linguagem performática, do sistema de crenças de uma sociedade, ao mesmo tempo que são modelos do que eles acreditam e do que eles devem acreditar. O rito dá autoridade à crença, compelindo sua aceitação. No encontro com a performance ritual a crença se torna realidade. "É nesses dramas plásticos que os homens atingem sua fé, na medida em que a retratam."[78] O impacto de um rito vai além dos seus limites espaço-temporal em si.

Depois de Deus criar tudo o que existe, ele descansou no sétimo dia. O ensino era claro: há um dia, em termos cíclicos igual aos demais, mas que deveria ser separado dos outros. Foi-lhe atribuído um significado, um valor. Esse dia "igual" se tornou um dia diferente. A atribuição simbólica ao sétimo dia, o dia que se tornou o dia de parar de trabalhar, o *shabbat* (sábado), o dia do descanso, passou a compor um dia ritual para priorizar a Deus, o Criador e o Provedor de tudo. Um dia para recordar que o mais importante não é a vida terrena, mas a vida com Deus, que o mais importante não é o trabalho, mas o Deus que tudo provê. O mais importante é nosso relacionamento com ele, mais que todas as outras coisas no mundo. O rito, ou ritual, é parte inerente da vida humana desde o início da criação.

O rito se fundamenta em essência no fato de o ser humano ter sido criado à imagem divina. Deus o fez como *Homo ritualis*, mas, por conta do pecado, o homem teve essa capacidade direcionada para si mesmo. Com essa pressuposição fundacional, pode-se afirmar que o rito *é uma manifestação simbólica (dos pontos essenciais) do sistema de crenças de uma sociedade, fundamentado em uma fonte revelacional e performada sob demanda, em determinado período ou momento, para atingir propósitos de transcendência, transformação, mudança e transmutação (ontológica/metafísica) individual e social. A renovação (social e cósmica), marca a essência rítmica da vida humana* in totum*, tendo como função satisfazer as demandas sociais e (cosmo)comunitárias, ao promover sentimentos de paz, conforto, satisfação, equilíbrio e obrigação cumprida em relação ao próprio universo religioso (ou sobrenatural). Na sua vivência se percebe a total dependência humana de uma entidade ou ser (pessoal ou impessoal) como doador e mantenedor da vida. Em algumas sociedades a entidade é vista como o agente punitivo caso as obrigações (ritualísticas) não sejam cumpridas. Afinal, o rito é também instrutivo,*

didático e evidentemente sagrado, no sentido de elevar o ser humano e satisfazer a alma.

Como afirmou Mircea Eliade: "O símbolo revela certos aspectos da realidade — os mais profundos — que desafiam qualquer outro meio de conhecimento". Ele declara: "Tais símbolos são criações [...] [que] respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser".[79] Gosto de pensar no símbolo como um "pacote" que contém mais elementos do que sua capacidade natural pode conter. Por ser o símbolo o que é, algo atribuído, ele contém em si informações e evocações que a linguagem humana empregaria muitos esforços para expor e, mesmo assim, não conseguiria fazê-lo com a mesma profundidade e dimensão — às vezes múltipla —: elevar a alma humana, fazendo-a transcender.

Os livros de Levítico e Salmos são bons representantes de como os ritos e os símbolos prevalecem na Escritura Sagrada. O Deus dos símbolos e dos ritos se comunicou com o homem: por meio de pactos, sacrifícios e derramamento de sangue. O ser humano deveria ter aprendido que os símbolos não eram um fim em si mesmo. Os ritos e o símbolos eram ferramentas dadas por Deus para elevá-lo para fazê-lo transcender. O tabernáculo explicado em detalhes geométricos e estéticos é uma expressão simbólica da perfeição de Deus, do seu caráter e do caminho para o relacionamento perfeito com ele. Além disso, a existência dele apontava para a presença de Deus no meio do seu povo. O texto de Levítico transparece o magnetismo que o simbólico proporciona para a conexão com Deus.

Já o livro de Salmos representa a resposta simbólica do homem, em forma de poesia, para se comunicar e se expressar de forma a transcender. Os salmistas comunicam verdades sobre Deus, sobre o homem e sobre a criação com o uso de metáforas que a linguagem comum não seria capaz de expressar. O homem é não apenas *Homo ritualis*, mas também *Homo simbolicus*.

O termo *ritualiedade* é usado para designar a necessidade fundacional do homem de se comunicar em sentido performático e simbólico com o próprio Deus. Para onde quer que uma pessoa for, ela vai se deparar com povos que se apresentam como sociedades, fazem cultura, realizam ritos simbolicamente elaborados e contam com um sistema de crenças. Trata-se do *Homo religiosus culturalis socialis ritualis*.

Segue o gráfico adaptado de Schaeffer, com o novo elemento, a *ritualiedade* humana.



Figura adaptada da obra de Francis Schaeffer.[80]

4

Efeitos do pecado nos elementos estruturais das sociedades

Quando deixamos Deus de fora da análise antropológica, afasta-se também o pecado. Se não há Deus, também não existe pecado. Deixar Deus de fora significa abandonar "a fonte dos absolutos morais".[81] Deixar o pecado equivale a deixar "a fonte das divergências".[82] Assim, diante dos problemas do homem e da sociedade, buscamos sua raiz em outros lugares que não na fonte de tudo — o Deus que se revela. A Bíblia deixa claro que a Queda afetou a realidade do cosmo e da estrutura mais profunda do ser humano e seus relacionamentos. Isso não implica na extirpação dos elementos de *culturaliedade*, *socialiedade* e *ritualiedade*, apenas a mudança de sua direção.[83] Em lugar de servirem para glorificar a Deus, acabam se tornando pecaminosos ao suprimir e substituir a revelação divina geral na criação (v. Rm 1.18-32).

Desconsiderar a existência da Queda faz com que a antropologia descreva características inerentes às culturas dos povos, justificando-as em questões de funcionalidade e de demandas sociais apenas. Na antropologia missionária, que tem nas Escrituras a sua fonte revelacional, entende que alguns conceitos antropológicos se fundamentam na existência do pecado, biblicamente falando. É assim que enxergamos o *etnocentrismo*, caracterizado pelo orgulho humano, amplificado socialmente. Somo a ele um novo conceito que nos auxiliará na compreensão das culturas, o *samaritanismo*: a existência de um processo cíclico e insaciável de mudança por conta da busca por satisfação e significado, que marca os povos ao redor do mundo.

ETNOCENTRISMO

Um dos conceitos mais conhecidos no universo missionário é o etnocentrismo. Proposto no início do século XX por William Graham Sumner[84] e aprofundado por outros,[85] o etnocentrismo é o julgamento de que o nosso povo é o melhor, o mais coerente em suas ações, com os melhores costumes, as melhores práticas, leis, mores e normas e, portanto,

superior a qualquer outro povo. O etnocentrismo nos faz olhar o outro, advindo de outra cultura, como estranho e até mesmo irracional, por não fazer sentido sua forma de viver e conceber a realidade.

De acordo com Egon Schaden, pode-se dizer que etnocentrismo é a tendência de todos nós de dividir os habitantes da terra em dois grandes grupos: os que chamamos "nós" e os que chamamos de "outros". Leve-se em conta a forte carga emocional para valorizar e exaltar tudo o que caracteriza nosso grupo e menosprezar o diferente. Nós somos os "bons" e os outros "não tão bons" ou "maus". Nós, superiores; eles, inferiores. Quanto mais diferentes, maior será a percepção etnocêntrica. O etnocentrismo é o critério que fornece uma escala de valores para qualificar e classificar o grupo dos "outros".[86] Schaden alerta para o fato de que "a atitude etnocêntrica não é devida, em geral, a um complexo de inferioridade que deva ser compensado".[87] Antes, é algo natural a qualquer povo. É uma reação coerente, a partir da visão de mundo de determinado grupo, a respeito das "incoerências" da outra visão de mundo.

Onde houver ser humano haverá etnocentrismo, com o papel de

> cimentar a coesão social, favorecendo, de um lado, o "senso místico da solidariedade", e reforçando, do outro, as barreiras que separam os grupos. Fortalece os costumes e intensifica a lealdade aos modos de vida tradicionais. Age, por conseguinte, como defesa e reação contra o perigo de desintegração cultural proveniente do contato com grupos diferentes. O contato apresenta valores e padrões novos que tendem a competir com os elementos antigos. Em virtude de sua ligação emocional aos elementos tradicionais, concebidos como "valores", os indivíduos opõem uma barreira mais ou menos eficaz às inovações que vêm ameaças a configuração cultural.[88]

Ao lançar a luz da Palavra de Deus sobre essa "descoberta" de Sumner e outros, o etnocentrismo faz parte da natureza caída e pecaminosa dos seres humanos e de suas sociedades que buscam se colocar como referencial, medida de todas as coisas, referência de costumes e modelo cultural para os demais. O etnocentrismo é uma consequência da Queda com amplitude social. Nessa hora se percebe a importância de Gênesis capítulos 1 a 3. Nestes primeiros capítulos da grande narrativa de Deus acerca de um mundo bom, que se degenerou e que está sendo redimido, Adão e Eva abdicaram da posição de serem orientados por Deus, que lhes diria o que é o certo e o errado, e assumiram autonomia para esta decisão, crendo serem

autossuficientes. Eles revelaram a presença de orgulho, soberba, egocentrismo e egoísmo que repercutiram na estrutura social.

A razão do orgulho humano atingir dimensões sociais está fundada no fato de o homem ser criado pela *Trinitas communitatis* (Trindade comunitária). O Deus Uno também subsiste em três pessoas, ou seja, ele é uma sociedade. Apesar de serem diferentes, até mesmo economicamente, as pessoas da Trindade têm a mesma essência numa expressão de profunda unidade.[89] Ser criado à imagem de Deus implica, apesar da Queda, o ser humano expressar o orgulho nascido no coração do "indivíduo", em dimensão social, refletido no etnocentrismo.

Assim, o *Homo socialis* se tornou, por conta da Queda, *Homo soperbus* (homem orgulhoso). O *etnocentrismo* é uma das marcas do pecado na humanidade que não apenas uma pessoa, mas toda uma comunidade, uma categoria e uma sociedade se colocam em posição superior às demais.

SAMARITANISMO

Os samaritanos, advindos do Reino do Norte de Israel, têm na sua história a mancha que Jeroboão I lhes infligiu. Preocupado com a possibilidade de seu povo se dirigir ao templo de Jerusalém — o único lugar que Deus estabeleceu para ser adorado (1Rs 8.27-30) —, de acordo com o relato de 1Reis 12.26-27, ele decidiu erigir dois centros alternativos de culto. Um em Betel, ao norte de Jerusalém, e outro na região de Dã, no extremo norte de Israel. Essa mudança deflagrou um processo idólatra contínuo ao misturar os cultos a Deus e Baal. Assim, bezerros de ouro foram erigidos, a ponto de o próprio Jeroboão I proferir as seguintes palavras ao povo: "Basta de subirdes a Jerusalém; vês aqui teus deuses, ó Israel, que te fizeram subir da terra do Egito!" (1Rs 12.28*b*). Altares foram construídos em diversos lugares altos do seu reino, com um sistema de sacerdotes e cultos com festas próprias (1Rs 12.31-33) para atrair o povo e garantir o estabelecimento do Reino do Norte.[90]

Jeroboão I foi o responsável por estabelecer um outro culto, em outros lugares, com outras formas e outras demandas, com outras festas em sinal de clara rejeição e oposição a Deus. Um sistema de culto e de ritos que nunca foram exigidos pelo Deus das Escrituras. Eis o primeiro elemento retirado da história dos samaritanos para compor o conceito: a oposição

frontal a Deus na busca de satisfação religiosa em outra fonte que não "a" fonte verdadeira, fundando assim outra religião, não aprovada por Deus.

A outra imagem que compõe o quadro do *samaritanismo* está relacionada à passagem de João 4, quando o Senhor Jesus se dirigiu à mulher samaritana ao lado do poço de Jacó, na região de Sicar, em território samaritano. Depois de uma conversa sobre saciar-se de água, Jesus lhe fala objetivamente sobre o problema que ela vem enfrentando na vida: a busca insaciável de satisfação por meio da troca de maridos. Já estava no sexto e ainda não se sentia saciada. O quadro geral da passagem mostra que buscar diariamente a água no poço era um reflexo metafórico de sua existência. A busca demandava permanente atenção e esforço em um ciclo infindável e pendular de satisfação e insatisfação à medida que o novo marido chegava à sua vida. Maridos e água são equivalentes. No entanto, enquanto esta diz respeito a algo natural, aqueles são frutos da tentativa frustrada de buscar na criação o que só Deus pode oferecer: a satisfação plena.

Ao tratar da questão central de sua vida, a samaritana parece desviar o assunto ao falar sobre local de adoração. E aí Jesus, mais uma vez é incisivo ao afirmar que os súditos do antigo Reino do Norte não sabiam de nada a esse respeito. E complementa sua fala dizendo: "Mas vem a hora e já chegou, em que os verdadeiros adoradores adorarão ao Pai em espírito e em verdade; porque são estes que o Pai procura para seus adoradores. Deus é espírito; e importa que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade" (Jo 4.23-24). No contexto, "adorar em espírito e em verdade" equivale a dizer: só quem busca saciedade no Deus verdadeiro, e não nas coisas criadas, poderá se relacionar com ele no culto e no cotidiano.

Mais uma vez, a mulher tenta sair pela tangente dizendo que quando o Messias prometido vier ele esclarecerá tudo para ela. Jesus, então, se revela dizendo ser o Messias esperado. Ela, simbolicamente, coloca o cântaro de lado e vai avisar aos amigos ter encontrado a fonte de água que de fato saciou em definitivo sua sede existencial e espiritual.

Paulo mostra com clareza ao escrever à Igreja em Roma (v. Rm 1.18-32) que a estrutura humana religiosa deixa o ser humano sem saída. Caso ele rejeite a revelação divina por meio da criação, haverá de substitui-la. Se não adorar a Deus, adorará qualquer outro elemento da criação. Por causa da finitude das coisas criadas, qualquer escolha feita por indivíduos e sociedades não os satisfarão. Se não estiverem conectados com o verdadeiro Deus, nenhum substituto suprirá a necessidade existencial do *Homo*

religiosus (homem religioso), fazendo-o entrar em um ciclo contínuo composto por: busca, estabilização, insatisfação, desestabilização. Assim, o *samaritanismo* é esse comportamento cíclico de busca de satisfação, consequência da queda em Adão, que gera um movimento de mudança permanente na cultura humana, conferindo-lhe uma característica não estática. As sociedades mudam por buscarem satisfação em "cisternas rotas, que não retêm as águas" (Jr 2.13*b*).

Portanto, o *samaritanismo* compõe um quadro básico, com o *etnocentrismo*, que nos auxilia a compreender o ser humano, a partir da perspectiva bíblica: o *Homo socialis*, criado à imagem divina para viver em sociedade é não só *Homo soperbus* (homem orgulhoso), mas também *Homo paenitere* (homem insatisfeito), por ter abandonado e rejeitado a Deus. O *Homo socialis*, por conta da Queda, expresso nos dois elementos, *etnocentrismo* e *samaritanismo*, se tornou o *Homo socialis peccatoris* (homem social pecador).

5

A antropologia missionária: uma antropologia a serviço de Cristo

A proposta de uma antropologia missionária consiste no uso da antropologia de forma criteriosa, com a preterição do que não nos serve, por ferir o ensino das Sagradas Escrituras, e a utilização de seus aspectos úteis. Ao considerar, também, como já se viu antes, o que a Palavra de Deus nos oferece para a melhor conceituação da criação, do homem, da religião, da cultura e da sociedade. A antropologia missionária, como área do conhecimento, é apenas um instrumento concedido, em última instância, por Deus para o empreendimento da comunicação do Evangelho da graça salvadora. Sendo este o nosso foco, é necessário dizer que não devemos nos envolver na coleta e análise de dados a ponto de nos esquecermos do primordial: fazer o nome de Cristo conhecido entre os povos. Assim, não se pode perder de vista a evangelização.

Ronaldo Lidório define assim a antropologia missionária:

> O estudo do homem como ser biológico e cultural, com a finalidade de desenvolver relações interpessoais equilibradas e comunicação inteligível em um ambiente que promove a partilha das verdades de Cristo e o envolvimento com a sociedade abordada e suas respectivas virtudes e desafios.[91]

Bronisław Kasper Malinowski,[92] como já vimos acima, ajuda a nos alinharmos à visão antropológica de que o foco do estudo é a cultura. Dessa forma, seria melhor afirmar que a antropologia missionária não visa ao "estudo do homem como ser biológico e cultural", mas o estudo da cultura humana. Com esta consideração apenas, o conceito de Lidório oferece boas reflexões e que certamente nos aponta para a grande diferença entre a antropologia e a antropologia missionária.

A versão missionária da antropologia objetiva servir de instrumento para viabilizar a comunicação compreensível do Evangelho; a antropologia geral almeja apenas a produção de conhecimento. Para a antropologia missionária cumprir o seu papel na caminhada missionária, deve haver o estabelecimento de relacionamentos saudáveis com o povo (no local de atuação). É necessária a compreensão de como o povo pensa para que toda

a forma de comunicação seja efetiva. Quando se torna possível conhecer e utilizar seus códigos comunicacionais, pode-se, então, decodificá-los e lhe comunicar a mensagem do Evangelho para que compreenda o que a Escritura Sagrada ensina ao povo a respeito de Deus, da Criação, da Queda e da Redenção. Com certeza, os códigos serão desvendados não só quando se aprende a língua local, se necessário, mas quando se compreende a própria cultura desse povo e seu sistema de pensamento.

Sistema de pensamento, sistema de crenças, fonte revelacional e realidade última: um novo conceito de antropologia missionária

Quando menciono o sistema de pensamento, refiro-me à lógica operacional sobre a qual funciona a mente de um povo. A sociedade ocidental pós-moderna, por exemplo, tem um sistema de pensamento fundado sobre a ideia da impossibilidade de existência fora do mundo material, não havendo, portanto, Deus nem qualquer ente metafísico. Por conta disto, suas crenças conduzem a uma lógica que opera sobre um padrão determinista em um sistema fechado de causa e efeito. O resultado lógico termina sendo que só um mundo mensurado e comprovado cientificamente é um mundo existente. O mundo é o que é. Trata-se de um sistema de pensamento humanista e cientificista; nele, a razão humana assume total autonomia, e a ciência, como ferramenta para a aquisição de conhecimento, explica a realidade e o ser humano.

É possível perceber que todo sistema de pensamento opera sobre um sistema de crenças.[93] Ele abrange um conjunto de verdades fundamentais. Geralmente esse conjunto de verdades não é percebido pela sociedade e pelo indivíduo. Entretanto, ele orienta a percepção e a interpretação da realidade. Esse conjunto está fundado na ideia da existência de uma realidade última, isto é, do princípio e razão por trás de tudo que existe.

Voltando ao humanismo cientificista, ele entende que a realidade última diz respeito apenas à matéria e energia, portanto, nós e todos os outros seres somos apenas um apanhado misto de matéria e energia. A partir deste elemento fundante são estabelecidas as demais crenças e valores de uma sociedade. O sistema de pensamento, portanto, está completamente ancorado no sistema de crenças de toda a sociedade; afinal, antes de produzir qualquer conhecimento o ser humano é *Homo religiosus*. Ele sempre pensará a partir do que crê.

Malinowski, referindo-se aos objetivos da pesquisa de campo do etnógrafo — aqui aplicáveis aos missionários —, resume-os em um objetivo único e final que jamais se pode perder de vista. "Esse objetivo é o de apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, *sua* visão de *seu* mundo."[94] Isso só será possível se conhecermos seu sistema de crenças e seu sistema de pensamento. Estes evidenciam a realidade última de uma sociedade.

Quando se olha para um povo, enxergam-se muitos produtos culturais: ritos, danças, instrumentos, roupas, pinturas corporais, arte, comidas, tecnologias diversas e muitas outras coisas — como a própria maneira da sociedade lidar com a realidade e a interpretar, sua organização e como as pessoas se dão em casamento, dentre outros aspectos. Todavia, não está disponível aos olhos humanos, mas abaixo da camada visível, o sistema de pensamento e o sistema de crenças, sendo a concepção de realidade última o fundamento desses sistemas.

A fonte revelacional é o substrato de onde se origina todo o sistema de crenças e aponta sempre para a realidade última. Nas sociedades tradicionais, como as indígenas, a fonte revelacional está no *corpus* mitológico. Nele está toda a explicação da realidade e de como agir.

Uma das fontes revelacionais contemporâneas é a compilação de estudos científicos aleatórios e pesquisas. A expressão: "Isso é fato!", quando alguém comprova algo por meio de coleta e análise de dados, torna-se indiscutível. O produto da pesquisa científica se torna a fonte revelacional atual.

Mas, lembre-se, esse material compilado foi escrito por seres humanos que buscam entender a regularidade na biologia, física, química — leis estabelecidas por Deus —, e até mesmo as regularidades nos fenômenos sociais. Essa fonte é dinâmica: o que está escrito hoje, amanhã pode não servir mais. Para um cristão verdadeiro, a fonte revelacional é sempre as

Sagradas Escrituras. Elas auxiliam na interpretação da realidade, na compreensão da vida humana em sociedade e na família. A Bíblia é honesta e confiável ao apontar por que vivemos como vivemos, e por que existem problemas, defeitos e descontinuidades.

Os produtos culturais como a distribuição da tarefas entre os sexos, o modelo de residências e agrupamentos, os sistemas de parentescos e até mesmo (alguns) ritos são facilmente percebidos quando um missionário chega ao campo e começa o levantamento de dados para a análise cultural. No entanto, os elementos elucidados até aqui, o sistema de pensamento, o sistema de crenças, a fonte revelacional e a realidade última não estão acessíveis na *superfície* das culturas e sociedades. Eles se encontram no substrato não visível. Eles estão numa estrutura mais profunda. Podemos dizer que estão *debaixo do solo* da cultura e da sociedade.

E quem tem acesso a tais elementos *por baixo do solo* das expressões culturais da sociedade? Nas sociedades religiosas, os sacerdotes, xamãs, homens religiosos e tantos outros nessa categoria; nas sociedades irreligiosas, os pesquisadores e cientistas. Ambos os grupos são capazes de descrever razões por de trás do que se vê explícito e expresso culturalmente, dando sentido a um fenômeno ou outro.[95] De fato, o leigo, sem a iniciação no conhecimento religioso (ou irreligioso) da sociedade, não saberá explicar quase nada sobre o assunto.

Mas há uma forma de começar a perceber o que jaz no subsolo da sociedade. Fique atento às crises.[96] As crises, os problemas, a dor e o sofrimento são *portais* para elementos virem à tona e lampejos do que está encoberto. A busca da solução dos problemas e de como lidar com o sofrimento revela como as pessoas pensam, isto é, a sua lógica operacional. Revelam-se também suas crenças e de onde buscam o amparo sólido para crer no que creem e pensar como pensam. Refiro-me à fonte revelacional.

Apresento o gráfico elaborado despretensiosamente, em sala de aula, à medida que surgiam os questionamentos dos alunos para organizar toda essa informação. Assim que ele foi elaborado pela primeira vez, foi cunhado pelos alunos como *cupcake*, mas ao final, depois do acréscimo de itens, passou a ser chamado *supercupcake*.

Como se pode ver, o gráfico contém uma linha horizontal que divide o que está na superfície — tanto da cultura como da sociedade —, do que está no subsolo — que não é visível. Mas a linha divisória tem uns espaços que chamo de portais. Os acessos entre a superfície e o subsolo da cultura se

dão nos momentos de crises. As crises são os portais. Os acessos abertos revelam a lógica operacional da sociedade, como eles lidam com as dores, dilemas e interpretam a realidade, revelando seu sistema de pensamento. As crises também revelam vários elementos que compõe o sistema de crenças da sociedade. De fato, em tais momentos eles verbalizam e agem a partir do que creem.[97] No processo eles evocam objetivamente os elementos que estão no substrato ou se podem perceber por implicação seus sistemas de pensamento e de crenças, expondo sua fonte revelacional. Não é diferente quanto à expressão verbalizada da realidade última em tais circunstâncias. É preciso dizer aqui que alguns povos fazem menção aberta à realidade última. Os melanésios, como verificou o missionário Codrington, continuamente se referiam a *mana*, termo que cunhou o conceito de uma força anônima e impessoal presente em povos ao redor do mundo:

> A mente dos melanésios é inteiramente possuída pela crença em um poder ou influência sobrenatural, chamada quase que universalmente de *mana*. Ela é que age para efetuar tudo que está além do poder ordinário dos homens, fora do processo comum da natureza; ela está presente na atmosfera da vida, liga ela mesma às pessoas e às coisas...[98]

Observe que o foco do nosso gráfico se dá a partir da linha que o divide horizontalmente. Comece olhando os portais causados pelas crises (problemas, sofrimento, dor, etc.), daí siga para o sistema de pensamento, os sistemas de crença e salte para a realidade última. Daí, recue um pouco para a fonte revelacional. Em seguida observe os lados da parte inferior, os especialistas que conseguem de alguma forma nomear elementos que podem auxiliar na compreensão do que está por baixo do solo da cultura e sociedade. Ressalto que as crises são os portais que nos permitem sentir o cheiro de cada item do substrato de uma cultura.



Este gráfico foi cunhado por meus alunos de supercupcake.

Um novo conceito de antropologia missionária

Tendo caminhado até aqui, podemos apresentar o conceito amplo e prático da antropologia missionária, como uma ferramenta, um instrumento para o trabalho do missionário. ***A antropologia missionária consiste no estudo da cultura humana, vista como produto do mandato cultural divino manchado pelo pecado,***[99] ***com o objetivo de propiciar um ambiente frutífero no qual as relações e convivência com o outro ocorram, para que se alcance um entendimento substancial do seu sistema de crenças e sistema de pensamento, como de sua fonte revelacional, com o propósito de comunicar o Evangelho da graça transformadora de forma compreensível***.

Veja, ao conhecer o outro pode-se entendê-lo melhor. Ao entender melhor o outro, podem ser estabelecidas relações íntegras, adequando-se até mesmo a seus modos de vida e ao aprendizado de sua língua, se necessário for. Ao compreender bem a lógica operacional (o sistema de pensamento) e o sistema de crenças do povo, é possível ser efetivo na comunicação do Evangelho, pois se conhecem os desafios (e pilares) culturais que precisarão de tratamento e que dispõem de potencial para obliterar a mensagem da cruz. A antropologia missionária é como o garçom que servirá na bandeja — ao missionário (e ao missionário-tradutor) — o perfil do substrato (não visível) do povo, para que ele possa usar as outras ferramentas comunicacionais e teológicas para, amparado na Escritura Sagrada, anunciar de forma compreensível o Evangelho da graça transformadora ao

povo que aprendeu a amar. Sim, é fundamental que o tradutor seja um amplo conhecedor não só da língua, mas da cultura do povo ao qual se dedica para disponibilizar as Santas Escrituras.

O contraste com a antropologia geral compreende o fato desta partir de pressuposições distintas da cristã. Se Deus não existe, a antropologia geral é autônoma. Ela, como ciência, se propõe a trilhar o mesmo caminho de Adão e Eva (Gn 3) — discernirem por si mesmos o certo e o errado, e interpretar a realidade e a própria existência humana a partir das ideias e percepções de sua mente humana limitada. Ao seguir esse caminho a antropologia geral apaga a *imago Dei* e declara ser, de modo desastroso, o *vero dei* (verdadeiro deus). Ao se livrar do referencial moral e absoluto, passou apenas a descrever e comparar. Ela não se preocupa com mais nada. Assim, a antropologia geral caminha rumo a seu propósito: mostrar que o mundo é o lugar onde todos caminham, mas sem direção definida e sem levar a lugar algum. Este não é o objetivo da antropologia missionária. Esta deve ser utilizada diante de Deus e para a glória dele: *Coram Deo et Soli Deo Gloria*.

O Evangelho e a cultura sob uma ótica apocalíptica

Apesar de adquirir uma percepção melhor sobre a antropologia missionária e se empenhar para entender e compreender o outro — seu sistema de crenças e seu sistema de pensamento —, o missionário não terá como se desvencilhar da própria cultura, de todos os costumes e do etnocentrismo ao comunicar o Evangelho da graça transformadora. Ele deve ter em mente que sua própria cultura e a cultura do *outro* estão manchadas pelo pecado, e apenas a cultura celeste é perfeita. Esta, de onde procede o Evangelho da graça transformadora, deve ser a medida de todas as coisas. Sim, o Evangelho é o modelo cultural celeste, devendo constituir a nossa referência. Ou seja, pode-se dizer que todo missionário é também um missionário de cultura, no sentido de ser ele o facilitador que aponta para “a Porta”, em direção ao “lugar” onde há a cultura perfeita, a cultura do Reino de Deus — de onde proveio a humanidade —, ao declarar que a Queda perverteu todos os produtos humanos. Fazer missão significa levar a cultura do Reino a todos os povos — não a do próprio missionário!

Ronaldo Lidório correlaciona o *Evangelho-cultura* e a cultura humana, ao mostrar a perspectiva, a dimensão e o impacto daquele nesta:

> O Evangelho é *supracultural* (para todos as culturas), *cultural* (revelado ao homem em sua história), *multicultural* (concilia os salvos de todas as culturas), *intercultural* (promove comunhão entre pessoas de diferentes culturas), *transcultural* (deve ser levado de uma cultura para outra) e *contracultural* (confronta o homem em sua própria cultura).[100]

O Evangelho é a verdade revelacional sobre a realidade do mundo quebrado, do ser humano caído,[101] e a solução divina para toda a sua criação. Ele deve ser apresentado de forma compreensível a todas as culturas, considerando suas peculiaridades. O confronto entre o Evangelho da cultura celeste e a cultura terrena será inevitável, mas o mesmo deve ser feito em amor. Com uma postura similar à de Paulo, que submeteu a si mesmo a diversas situações, fazendo de "tudo para com todos com o fim de, por todos os modos, salvar alguns" (1Co 9.22). O "apóstolo aos gentios" foi instrumento, como devemos também ser, de conciliação dos salvos de diversas culturas, e ele obteve, pela graça de Deus, uma pequena faceta da visão de um outro apóstolo: "Vi, e eis grande multidão que ninguém podia enumerar, de todas as nações, tribos, povos e línguas, em pé diante do trono e diante do Cordeiro, vestidos de vestiduras brancas, com palmas nas mãos; e clamavam em grande voz, dizendo: Ao nosso Deus, que se assenta no trono, e ao Cordeiro, pertence a salvação" (Ap 7.9-10). Assim, se vê a Igreja de Cristo, que é una, brotar nas culturas ao redor do mundo. Que visão linda!

A antropologia para missionários não se preocupa em ser apenas uma ferramenta muito bem fundamentada bíblico e teologicamente, mas se propõe a ser também prática. Pensando nisso, gostaria de concluir o nosso estudo partilhando insights de Hiebert, Schaeffer e Lewis que são úteis para o empreendimento de conhecer as culturas a fim de sermos efetivos na comunicação do evangelho da graça salvadora.

O insight do missionário Paul Hiebert: a zona do meio excluído (*Split-Level Christianity*)

A expressão *Split-Level Christianity* (cristianismo de dois níveis) é recente, e foi utilizada por Paul Hiebert. Sua tradução em português figura como "o meio excluído".[102] Seu artigo clássico sobre o assunto é intitulado *The Flaw of the Excludded Middle* [O equívoco do meio excluído].[103] Nele, Hiebert mostra como a abordagem missionária ocidental tem sido profundamente influenciada, ao longo dos últimos séculos, pela cosmovisão que enxerga a realidade em apenas dois níveis. Um tipo de dualismo platônico: o mundo natural e o mundo sobrenatural. A ciência naturalista trata dos problemas do mundo com uma abordagem empírica. Já a teologia cuida dos problemas sagrados, para explicar as questões fundamentais da origem do mundo e do homem, a partir da perspectiva teísta.[104] Isso faz com que a abordagem comunicacional do Evangelho se fundamente num dualismo apenas. Esquece-se da existência de uma área completamente desconsiderada pelos missionários: a zona do meio excluído.

As perguntas que os missionários estão acostumados a lidar e a responder, fruto do treinamento teológico, entrarão em choque com as perguntas formuladas por essas sociedades, e que naturalmente serão desprezadas ou desconsideradas.

Lembro-me de um episódio na aldeia indígena onde trabalhávamos: uma senhora havia sido picada por uma víbora. Durante dias foi o assunto mais comentado. Depois de uma semana do episódio, um senhor foi à nossa casa dizer que já haviam descoberto (adivinhado) a pessoa responsável pelo fato. Até então achava ter sido um acidente. Não tinha nada a perguntar. No entanto, toda a aldeia tinha uma pergunta, e queria a todo custo uma resposta.

As perguntas dos povos são distintas das dos missionários, e a fonte para a obtenção das respostas também. Ao desprezar a zona do meio excluído —

onde se encontram os espíritos, a magia, a feitiçaria, os amuletos, os talismãs, os oráculos, a oniromancia, a necromancia, os espíritos que habitam o mesmo mundo que o povo, os mundos paralelos e tantos outros elementos —, o missionário acaba não sendo eficiente no cumprimento da missão.

Além disso, o treinamento missionário comum estuda as grandes religiões procurando ser eficiente na comunicação do Evangelho. Caso se dirijam à China, estudam o budismo; à Índia, estudam o hinduísmo; ou caso sejam enviados a um dos 22 países árabes, estudam o islamismo. Entretanto, Hiebert alerta para a realidade frequente de que as pessoas comuns de cada um desses povos sabem "pouco das crenças e práticas ortodoxas das religiões que seguiam".[105] Isso é mais comum do que se imagina.

Outro dia fiz uma entrevista com um missionário que trabalha no contexto islâmico. Perguntei-lhe objetivamente se havia percebido práticas não orientadas pelo Alcorão. Ele listou uma dezena de situações, tais como frases para afugentar espíritos, durante as cinco orações diárias, e dizeres para receber proteção antes de sair de casa. No Camboja, um casal de amigos, ex-alunos, relatou que apesar da população ser considerada budista, na prática vive em contínuo terror, temendo os espíritos e fazendo todo tipo de procedimento mágico para afugentá-los ou apaziguá-los. A casa dos espíritos, um pequeno monumento presente na entrada das residências, é uma forma de desviar a atenção de tais entes ao agradá-los com oferendas diárias, a fim de não causarem mal às pessoas.

A verdade é que os missionários tendem a enxergar as culturas não cristãs — em especial as dos povos tradicionais — inferiores e menos evoluídas, como se os homens e as mulheres desses povos fossem infantes em corpos de adultos, com a mente de criança, e consideram até suas línguas primitivas. E mais, avaliam as práticas diárias dessas pessoas para solucionar os problemas da vida e seus comportamentos simplesmente como crendices e superstições.

É importante a constatação de que elas são seres humanos completos, como eu e você, com tecnologia adquirida ao longo da existência, compatível e funcional para o seu estilo de vida. Esses indivíduos também dispõem de um sistema de crenças estabelecido, complexo, que opera em um sistema de pensamento lógico e diferente do nosso, mas nem por isso inferior.

Seus sistemas de crenças não são menos evoluídos, apenas apontam em uma direção distinta daquela do cristianismo. E o que chamamos de crendices ou superstições, nada mais são que um sistema de crenças e de pensamento mágico que enxerga a realidade operante sobre uma estrutura impessoal, por isso manipulável, repleta de "regras" — sendo simplesmente proibições e evitações, conhecidas em linguagem antropológica como tabus. O que para nós teria pouca importância — crendices e superstições —, para eles integra a explicação da realidade, e a magia para a soluções dos problemas, da dor e do sofrimento.

Como diz Hiebert: "A falha na compreensão das religiões populares tem sido o maior fracasso em missões, e é, em parte, a causa desse meio excluído no cristianismo encontrado ao redor do mundo".[106] O desafio está posto:

> Os missionários devem transpor as fronteiras linguísticas, culturais e sociais para proclamarem o Evangelho em novos contextos. Eles devem traduzir e comunicar a Bíblia na língua dos povos de outras culturas para que ela fale a eles nas particularidades de suas vidas. Eles devem fazer a ponte entre a revelação divina e contextos humanos e oferecer respostas bíblicas aos problemas confusos de cada dia. Significa que os missionários nesse processo de comunicação transcultural, pela própria natureza da tarefa, devem ser teólogos. A sua pergunta central é: "Qual é a Palavra de Deus para o povo nessa situação particular?".[107]

Quando estiver entre algum povo, não desconsidere a zona do meio excluído, a realidade da magia, e o estudo antropológico e teológico. Isto significa levar a sério o estudo e análise cultural e deixar de lado o jeitinho de achar que no final tudo vai dar certo sem muito esforço.

O *INSIGHT* DO MISSIONÁRIO FRANCIS SCHAEFFER E DO APOLOGETA C. S. LEWIS: PESSOALIDADE E IMPESSOALIDADE

Este último *insight*, somado ao do Hiebert, é a grande dica para qualquer missionário. Toda vez que se fala em *dica* surge a sensação da obtenção de um atalho, um caminho mais curto para conseguir o que se deseja. A dica pode diminuir o tempo e esforço investidos em uma tarefa, mas não garante que o alvo seja fácil. Refiro-me ao objetivo final da antropologia missionária: desbravar um novo caminho, criar uma trilha no meio da floresta fechada da cultura para que o Evangelho chegue ao coração do "outro". Esta dica, nada mais é que uma indicação que nos auxiliará efetivamente no trabalho, dando-nos o foco para tão grande

empreendimento: levar o Evangelho a pessoas de outra cultura. Assim passemos ao que interessa: a dica.

C. S. Lewis afirma no livro *Surpreendido pela alegria* que o ser humano só pode encontrar duas respostas básicas em seus sistemas de crenças: "Ou o hinduísmo ou o cristianismo", e prossegue: "Tudo o que você pudesse encontrar em qualquer outro lugar, encontraria também em uma das duas".[108] Ele afirma serem as únicas possibilidades estruturais das religiões ou sistemas de crenças. Apesar de não conhecermos os registros de qualquer contato pessoal entre Lewis e Schaeffer, fica claro que Francis foi influenciado por ele quando diz: "C. S. Lewis apontou que há só duas alternativas à resposta cristã: a filosofia humanista do Ocidente e a filosofia panteísta do Oriente. Concordamos. Concordamos também com a observação de que a filosofia oriental é uma resposta 'oposta' ao sistema cristão...".[109] E de maneira bem mais clara e organizada ele afirma:

> Existem só duas principais cosmovisões alternativas ao cristianismo: elas começam pelo impessoal. A visão do Ocidente é *materialista* e não religiosa. O Oriente tem um conceito imaterialista e religioso. Contudo, os dois *sistemas são impessoais*. Esse é o ponto importante: se comparadas, as diferenças beiram a insignificância. O resultado: no Ocidente e no Oriente, homens e mulheres são considerados estranhos e anormais em relação ao que as coisas realmente são. Em termos orientais, fala-se deles como *maia* ou "ilusão", em termos ocidentais, "máquinas absurdas".[110]

Quero chamar sua atenção apenas para a diferença básica entre o cristianismo bíblico e os outros sistemas de crenças, no que diz respeito à realidade última — a fonte e a razão de tudo o que existe. Schaeffer defende, apoiado em Lewis — e certamente influenciado por seu mestre, o Dr. Cornelius Van Til — que o ponto fundamental se encontra "entre duas alternativas: a absoluta personalidade pregada pelo cristianismo e a impessoalidade final de todos os outros sistemas"[111] de crenças. Isto é, só existem duas possibilidades de cosmovisão: uma fundamentada na pessoalidade e outra na impessoalidade.

Para ficar ainda mais clara a questão da realidade última, convido você a se lembrar das perguntas que vez por outra ouvimos: "A vida é só isso mesmo? Existe algo por trás de tudo o que vivemos? Será que a vida tem sentido?". A resposta é a realidade última. No fundo, bem no fundo, existe algo, existe alguém. Para nós, cristãos bíblicos, a realidade última é o Deus infinito pessoal que se revela por meio de proposições — tomo por

empréstimo o lema apologético de Schaeffer. O materialismo não religioso do Ocidente e o imaterialismo religioso do Oriente são, na verdade, expressões de sistemas de crenças montados sobre a plataforma da impessoalidade como realidade última.

As duas possibilidades fundadas na impessoalidade podem ser orientadas pela matéria, energia, ou por ambas. Quem crê ser o mundo apenas o que vemos (e medimos), sem nenhuma realidade espiritual, defende a impessoalidade material e energética — à semelhança dos humanistas cientificistas materialistas. Quem crê existir uma realidade espiritual, adota o conceito da impessoalidade de energia, como hindus, budistas e povos totêmicos — dentre outros.

Quando Nancy Pearcey escutou pela primeira vez a fita cassete sobre o assunto das duas únicas possibilidades para a realidade última, na palestra de Schaeffer intitulada "Possíveis respostas a questões básicas", ficou tão impressionada com a maneira dele simplificar assuntos tão complexos, e de forma tão hábil, que a ouviu diversas vezes.[112] Ela captou com propriedade a importância do tema ao afirmar:

> Assim que entendemos estas duas categorias básicas e todas as suas implicações, então a análise da cosmovisão fica bastante simples. Ao mostrar que um ponto de partida não-pessoal não explica o mundo, eliminamos ampla variedade de sistemas filosóficos que caem nessa categoria — materialismo, determinismo, behaviorismo, marxismo, utilitarismo —, sem precisar investigar as miríades de detalhes que os distinguem. [113]

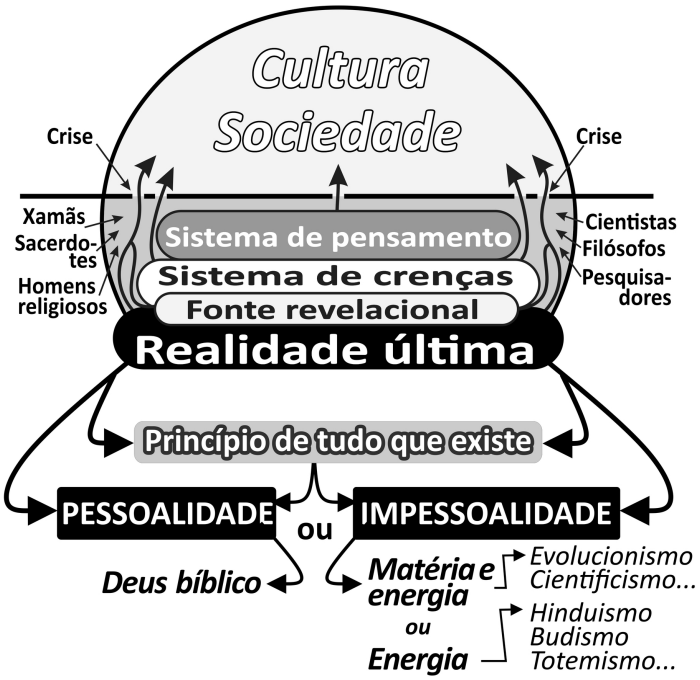
Pearcey nos diz que se tivermos essa pressuposição básica para compreender os diversos sistemas de pensamento e de crenças, conseguiremos simplificar muito nosso trabalho. O quadro a seguir, baseado no *insight* de Schaeffer, traduz de maneira clara o que falamos até aqui.



As duas únicas realidades são como plataformas fundamentais e fundacionais de qualquer sistema de crenças ao redor do mundo. Comparo-as com a base utilizada pelas crianças para brincar de Lego, sobre as quais constroem casas, castelos, cidades e tantas outras coisas. Sobre as bases da pessoalidade e da impessoalidade é possível criar mundos! Mas não se assuste quando vir sistemas de crenças tão distintos nos rituais, nas cerimônias e em outros conceitos, incluindo-se a estética. De fato, é possível construir qualquer coisa sobre a "base de Lego". E qualquer coisa que se construa sobre ela será bastante coerente com "a base" da impessoalidade ou da pessoalidade.[114]

Considerando as duas únicas possibilidades da realidade última, a da pessoalidade nos é conhecida por estar claramente revelada nas Escrituras Sagradas. Pressuponho, portanto, que esta realidade seja de conhecimento dos cristãos protestantes. A realidade última, na perspectiva impessoal, é representada pelos materialistas humanistas, ou pelos demais povos ao redor do mundo, expressa por meio de seus sistemas de crença, como o hinduísmo, o budismo, o totemismo, etc. Se estudarmos a fundo qualquer sociedade ou povo que abraça estes sistemas de crenças fundamentados na impessoalidade obteremos sua efetiva compreensão.

Pode-se agora obter o quadro geral por meio do gráfico a seguir. Ele nos ajudará a perceber com clareza o modelo para a caminhada missionária pela antropologia missionária para a glória de Deus.



Penso que o totemismo seria uma boa direção para trilharmos na caminhada do estudo da antropologia missionária. O fato dele estar presente em sociedades ágrafas de todos os continentes nos favorece. Sociedades que dominam a escrita há milênios, por conta do acúmulo de informações e ideias, acabam tornando seus sistemas de crenças ainda mais complexos, demandando até mesmo um bom conhecimento filosófico para compreendê-los. Assim, o totemismo será suficiente para fornecer o subsídio necessário ao estudo. Faço isso no livro *O pensamento indígena Alto Rio Negrino*, que convido você a ler como passo posterior a este texto.

* * *

Meu irmão e minha irmã, encerro este opúsculo, relembrando que a antropologia missionária deve ser recebida como uma ferramenta útil para compreender o outro e auxiliar nos propósitos redentivos para "a cura da relação entre Deus e a humanidade que foi rompida pela rebelião humana", [115] a fim de que o *Homo peccatoris* (homem pecador) se torne *Homo peccatoris redempti* (homem pecador redimido).

Que o Senhor nos ajude a crescermos juntos na graça e no conhecimento, com vistas ao engrandecimento do seu Nome entre todos os

povos com uma antropologia *coram Deo et Soli Deo Gloria* (diante de Deus e somente para a glória de Deus).

Posfácio

Antropologia para missionários: o título desta obra escrita pelo meu amigo Marcelo Carvalho, cuja formação acadêmica o capacitou como biólogo, teólogo, missiólogo e antropólogo, não poderia ser mais objetivo, apropriado e necessário.

Objetivo, porque o livro apresenta precisamente uma proposta que demonstra como a antropologia cultural pode e deve ser uma ferramenta do trabalho missionário. Apropriado, porque nos falta, na formação missionária brasileira, um material que trate com respeito a teologia e a antropologia. E necessário, porque o material se revela de grande utilidade para quem quer comunicar o Evangelho com eficácia e sensibilidade cultural, sem comprometer o conteúdo da fé bíblica ortodoxa nem se mostrar colonialista ou insensível aos desafios do encontro intercultural.

Na obra, Marcelo não apenas define bem os termos empregados no texto, vindos da teologia e da antropologia, mas também cria outros, ao tratar conceitos essenciais na compreensão da realidade humana, abordando com perspicácia as distinções entre aspectos da essência e contingência cultural. É admirável sua coragem para entrar no campo minado da área fronteiriça entre a teologia e a antropologia, sem desfigurar nenhuma delas, e demonstrar como se pode selecionar e usar seus recursos próprios.

A interpretação bíblica da realidade requer a capacidade de enxergar tudo — resultado de três realidades sobrepostas: a realidade basilar originária da criação, a realidade universal afetada pela Queda e a realidade dinâmica da redenção a ser consumada com o regresso do Redentor. A presente obra apresenta o desafio de enxergar as forças operantes nas pessoas e seus saberes e nos convida à busca do desenvolvimento do uso competente da instrumentalidade funcional do conhecimento antropológico em favor da comunicação da fé cristã eficiente sempre considerando os interlocutores. Esta obra, fruto de longas e densas pesquisas acadêmicas e ministeriais do autor ao longo de anos, soma-se a outros títulos de Marcelo Carvalho: *Inverso: diálogos indígenas no Alto Rio Negro* e *O pensamento indígena Alto Rio Negrino*, como guias e convites à prática da apologética missionária, a elêntica. Assim, encorajo você a prosseguir nos estudos dos

temas mediante as demais obras do autor, que ampliarão sua compreensão da antropologia missionária.

Após ter lido o livro, convido você a continuar a usá-lo como ferramenta útil na prática ministerial missionária ou mesmo no auxílio ao testemunho cristão. Use-o em conjunto com as demais obras citadas. E que, mercê divina, seja você mesmo despertado a conhecer melhor o Senhor Deus e sua Palavra, bem como o povo com quem você vive e sua cultura; e, como resultado destes melhores conhecimentos, que cresçamos no amor a Deus, à Palavra e à criação, levando-nos ao melhor serviço ao próximo e à mais eficaz, fiel e amorosa comunicação do evangelho da redenção do Senhor Jesus Cristo.

Belo Horizonte, 3 de abril de 2022.

Rev. Raimundo Montenegro Neto
Missionário da APMT

Bibliografia

Berkhof, Louis. *Teologia sistemática*. 3.ª edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

Codrington, Robert Henry. *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford: Clarendon Press, 1891.

Dawson, Christopher. *Inquéritos sobre religião e cultura*. São Paulo: É Realizações, 2017.

Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora 34, 2016.

Frame, John. *Apologética para a glória de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

_____. *A doutrina da vida cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

Gardner, Paul (ed.). *Quem é quem na Bíblia Sagrada*. São Paulo: Vida, 1999.

Geertz, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

Geske, André Luiz. *Homo Culturalis, Homo Religiosus: The Crisis of Modern Culture as the Crisis of Religion*. In: Revista Brasileira de Filosofia e Religião. Brasília: UnB. v. 3 n. 2, dezembro de 2016, p.12-149.

Guardini, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaios de uma teoria cristã do homem*. Brasília, DF: Academia Monergista, 2021.

Hiebert, Paul G. *The Flaw of the Excluded Middle*. In: Missiology: An International Review, vol. X, n.1, janeiro, 1982, p. 35-47.

_____; Shaw, Daniel R.; TIÉNOU Tite. *Religião popular: uma resposta cristã às crenças e práticas populares – antropologia cultural*. Minas Gerais: Horizontes América Latina, 2009.

Laraia, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 17.ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

Lewis, C. S. *Surpreendido pela alegria*. Viçosa: Ultimato, 2015.

Lidório, Ronaldo. *Introdução à Antropologia Missionária*. São Paulo: Vida Nova, 2011.

_____. *Plantando igrejas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Uma teoria científica da cultura*. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

_____. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Os Pensadores, XLIII. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 5.ª ed. São Paulo: Atlas. 2001.

PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

POYTHRESS, Vern S. *Redimindo a sociologia: uma abordagem teocêntrica*. Brasília, DF: Monergismo, 2022.

RIVIÈRE, Claude. *Introdução à antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2007.

ROBERTSON, Palmer. *Cristo dos pactos*. Campinas: Luz Para o Caminho, 1997.

SCHADEN, Egon. *Notas sôbre etnocentrismo*. In: Sociologia: Revista Didática e Científica, v. VIII, n. 4. São Paulo: Escola de Sociologia e Política, 1946, p. 270-81.

SCHAEFFER, Francis. *Poluição e morte do homem: uma perspectiva cristã da ecologia*. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.

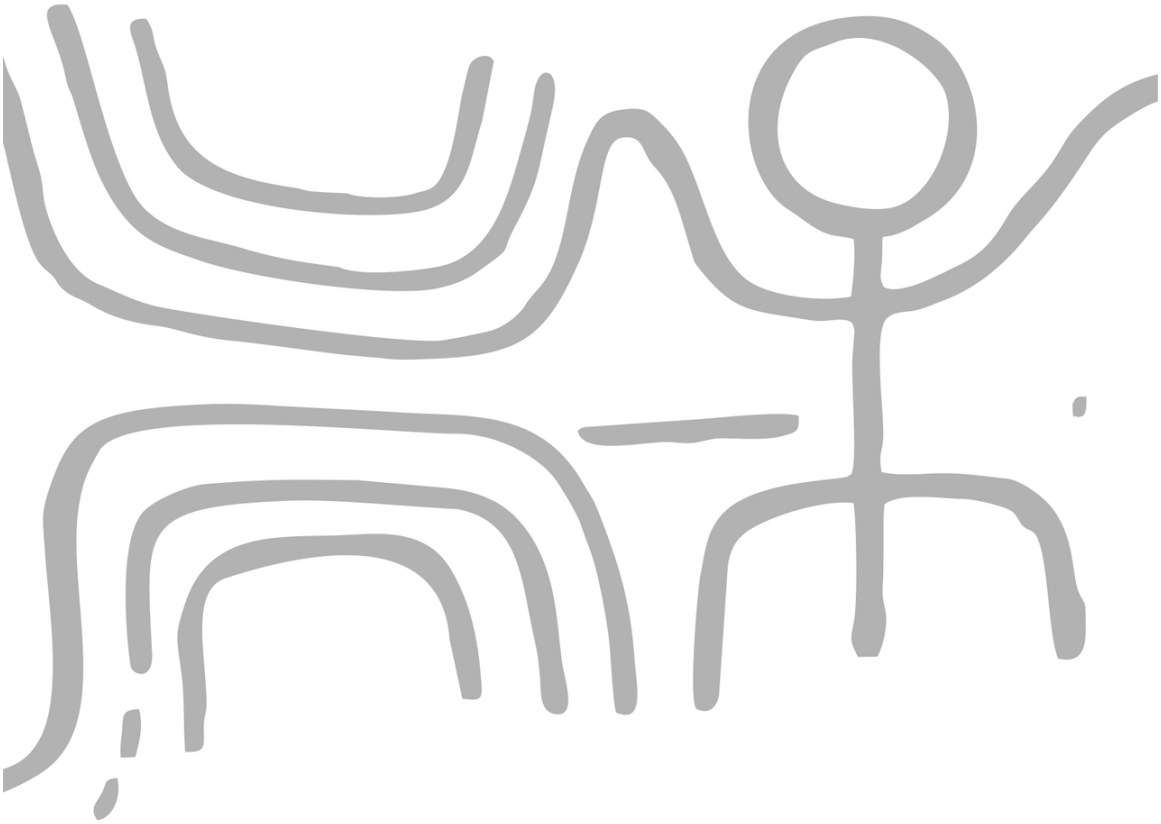
_____; KOOP, C. Everett. *O que aconteceu com a raça humana*. Brasília, DF: Monergismo, 2020.

_____. *O Deus que intervém*. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

VAN TIL, Cornelius. *Graça comum e o evangelho*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

VAN TIL, Henry R. *O conceito calvinista de cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

WOLTERS, Albert M. *A criação restaurada: base bíblica para uma cosmovisão reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.



[1] Veja Bavinck, Johan Herman. *An introduction to the science of Mission*. P&R: Philadelphia, 1960, p. 242.

[2] Curt Kirsh e Edson (Quinha) Silva.

[3] Lévi-Strauss C. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, p. 334.

[4] Berkhof, Louis. *Teologia sistemática*. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 167.

[5] Na tradução do Novo Testamento ela utilizou ora o termo "demônios" em espanhol, ora a expressão "donos do veneno". O primeiro termo não ajudou na compreensão das passagens, dada a necessidade de explicá-lo, pois tal categoria não se encaixava adequadamente na cosmovisão do povo, quanto aos entes metafísicos. O segundo gerou uma confusão grande, porque a expressão "donos de veneno" é usada para designar pessoas que dominam o conhecimento de magia por manipulação de raízes para matar as pessoas, e os seres metafísicos enviados pelos xamãs (pajés) para matar alguém.

[6] Embora o termo "evoluir" possa ser utilizado de forma ingênua significando "atualizar-se ou mudar de mentalidade", aqui é utilizado como a abordagem da teoria da evolução, segundo a qual todos os seres vivos evoluíram de formas anteriores. Sei que está claro, mas nunca é demais elucidar o fato de que apenas está sendo apresentado o conteúdo da antropologia, com todos os seus pressupostos evolucionistas, naturalistas e deterministas.

[7] Chamo a atenção para o fato de que a antropologia, diferente da Sagrada Escritura, apresenta a origem do homem a partir dos animais, na estrutura fundada sobre dois elementos: acaso e seleção natural.

[8] Veja que aqui se evidencia o próprio nome científico do ser humano: *Homo sapiens*. Os evolucionistas entendem que só a espécie humana chegou ao nível de desenvolvimento em que se é possível pensar, produzir ferramentas e cultura. Tudo fruto do processo de acaso e seleção natural que gerou ordem ou organização tamanha capaz de gerar o ser humano — algo matematicamente impossível.

[9] Marconi, Marina de Andrade; Presotto, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 5.ª ed. São Paulo: Atlas, 2001, p. 25.

[10] Aqui está um destaque importante no estudo antropológico: o ser humano é o único que consegue mudar a natureza, transformando-a. Isso é fazer cultura.

[11] *Antropologia: uma introdução*, p. 25.

[12] Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 33-7.

[13] Chamo a atenção para o fato da impossibilidade de qualquer ser humano assumir uma postura neutra na hora da pesquisa, afastando-se de si mesmo para lidar com o outro sem preconceitos. Nem os melhores antropólogos conseguem proceder assim.

[14] Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*, p. 38.

[15] Rivière, Claude. *Introdução à antropologia*. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 13.

[16] Laraia, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 17.ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 87.

[17] *Notas sôbre etnocentrismo*. In: Sociologia: Revista Didática e Científica, v. VIII, n. 4. São Paulo: Escola de Sociologia e Política, 1946, p. 278.

[18] Marconi, Marina de Andrade; Presotto, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*, p. 24.

[19] Malinowski, Bronislaw. *Uma teoria científica da cultura*. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975, p. 13.

[20] *Ibid*., p. 14.

[21] *Ibid*., p. 15.

[22] Frame, John M. *A doutrina da vida cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 813.

[23] Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*, p. 7.

[24] Veja Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*, p. 8.

[25] *Ibid*., p. 9.

[26] O povo Tukano, habitante do Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira-AM, considera o "ar" como gente e, portanto, produtor de cultura como qualquer ser humano.

[27] *Perspectivismo ameríndio* é o nome dado por Eduardo Viveiros de Castro na obra *A inconstância da alma selvagem* (São Paulo: Cosac & Naify, 2002) ao conceito, na percepção dos povos indígenas brasileiros, de que a cultura é universal, não apenas aos seres humanos, mas aos animais, árvores, etc.

[28] Mais à frente trataremos que se deve perceber e categorizar o ser humano finito como todos os seres e elementos criados por Deus, mesmo sabendo que difere dos demais por ter sido criado à imagem e semelhança do Eterno.

[29] Geertz, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 4.

[30] *Ibid*., p. 7. Grifos acrescidos.

[31] Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*, p. 31.

[32] Poythress, Vern S. *Redimindo a sociologia: uma abordagem teocêntrica*. Brasília, DF: Monergismo, 2022, p. 55.

[33] Faço questão, a esta altura, de escrever "criação" em vez de "natureza".

[34] Veja Guardini, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaios de uma teoria cristã do homem*. Brasília, DF: Academia Monergista, 2021, p. 21.

[35] Guardini, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaios de uma teoria cristã do homem*, p. 23.

[36] Ibid., p. 29-30.

[37] *Ibid*., p. 33.

[38] Poythress, Vern S. *Redimindo a sociologia*, p. 358-9.

[39] É ingênuo pensar que o processo de globalização, os programas assistenciais governamentais, as ações de saúde junto aos indígenas nas aldeias e a presença de pesquisadores (antropólogos e linguistas, em especial) não causem reflexões e a busca de respostas por parte dos indígenas. Os próprios mitos deles são modificados e adaptados para incorporar a presença não indígena. A presença desses profissionais demanda a mudança dos mitos cosmogônicos (de origem do mundo).

[40] É importante perceber que o quadro estruturante da grande narrativa bíblica é "Criação, Queda e Redenção", e que essa tríade pode ser utilizada como espinha dorsal para o entendimento de

qualquer área do conhecimento.

[41] Van Til, Cornelius. *Graça comum e o evangelho*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 205.

[42] Frame, John M. *A doutrina da vida cristã*, 2019.

[43] Van Til, Henry R. *O conceito calvinista de cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

[44] Robertson, O. Palmer. *Cristo dos pactos*. Campinas: Luz Para o Caminho, 1997, p. 62.

[45] Frame, John M. *A doutrina da vida cristã*, p. 814.

[46] *Ibid*., p. 815.

[47] *Ibid*.

[48] *Ibid*., p. 816.

[49] Designo o pastor presbiteriano Francis Schaeffer missionário, por ele ter sido de fato um missionário, enviado, com a esposa e filhos, pela Junta de Missões Independente da Igreja Presbiteriana da Bíblia (em 1948), para trabalhar na Suíça, onde exerceu um abençoado ministério por mais de trinta anos. Pela instrumentalidade desse servo nasceu, em 1954, uma denominação (Igreja Presbiteriana Internacional) e o Ministério L'Abri Fellowship (Comunidade O Abrigo), por onde passaram centenas de pessoas de diversas origens étnicas e religiosas. Um trabalho único que pode ser nomeado como *transmulticultural*. Schaeffer e sua esposa Edith também escreveram dezenas de livros, por meio dos quais, muitas pessoas foram impactadas e convertidas ao Cordeiro Jesus.

[50] Veja Schaeffer, Francis. *O Deus que intervém*. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

[51] Schaeffer, Francis. *Poluição e morte do homem: uma perspectiva cristã da ecologia*. Rio de Janeiro: JUERP, 1986, p. 53-5.

[52] A *culturaliedade* é um neologismo criado por mim para nos auxiliar na afirmação de que o homem conta com a capacidade de fazer cultura por ter sido criado à imagem divina, um atributo comunicado pelo próprio Deus.

[53] Schaeffer, Francis. *Poluição e morte do homem*, p. 54.

[54] *Ibid*., p. 58.

[55] Frame, John M. *A doutrina da vida cristã*, p. 813.

[56] *Ibid*., p. 816.

[57] Van Til, Henry R. *O conceito calvinista de cultura*, p. 9.

[58] *Homo Culturalis, Homo Religiosus: The Crisis of Modern Culture as the Crisis of Religion*. In: Revista Brasileira de Filosofia e Religião. Brasília: UnB. v. 3 n.º 2, dez. 2016, p. 129.

[59] Como exemplo de elementos revelacionais temos o *corpus* mitológico de uma sociedade oral, ou a ciência e a origem do universo propostas pelo evolucionismo dos humanistas cientificistas.

[60] Sugiro a expressão *quadro estruturante*.

[61] *Sensus divinitatis*, termo cunhado por João Calvino, ao ler as Escrituras Sagradas, significa literalmente o "senso da divindade", e forma nossa percepção, por meio de processos cognitivos, do conhecimento de Deus, de sua existência.

[62] Van Til, Henry R. *O conceito calvinista de cultura*, p. 29.

[63] *Ibid*., p. 31.

[64] *Ibid*., p. 50.

[65] *Ibid*., p. 290.

[66] *Ibid*., p. 49.

[67] Poythress, Vern S. *Redimindo a sociologia*, p. 20.

[68] *Ibid*., p. 22.

[69] *Ibid*., p. 19.

[70] *Ibid*., p. 32.

[71] *Ibid*., p. 33.

[72] *Ibid*., p. 36.

[73] *Ibid*., p. 49.

[74] Há uma relação aqui na forma como nomeio o ser humano (*Homo religiosus*, *Homo socialis* e *Homo culturalis*) com os mandatos espiritual, social e cultural.

[75] É interessante o que o historiador Christopher Dawson pontua: "É o impulso religioso que supre a força coesiva que unifica uma sociedade e uma cultura. As grandes civilizações do mundo não produzem as grandes religiões como subproduto da cultura; em sentido concreto e real, as grandes religiões são as fundações sobre as quais se assentam as grandes civilizações. Toda sociedade que perdeu sua religião torna-se mais cedo ou mais tarde uma sociedade que perdeu seu legado cultural". Dawson, Christopher. *Inquéritos sobre religião e cultura*. São Paulo: É Realizações, 2017, p. 136.

[76] *Socialiedade* é um neologismo por mim criado para nos auxiliar no conceito de que o ser humano tem a necessidade, posta por Deus ao criá-lo à sua imagem e semelhança, de viver em sociedade.

[77] Schaeffer, Francis. *Poluição e morte do homem*, p. 54.

[78] Geertz, Clifford. *Interpretação das culturas*, p. 83.

[79] Eliade, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 8-9.

[80] Schaeffer, Francis. *Poluição e morte do homem*, p. 54.

[81] Poythress, Vern S. *Redimindo a sociologia*, p. 365.

[82] *Ibid*.

[83] Veja Wolters Albert M. *A criação restaurada: base bíblica para uma cosmovisão reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 69.

[84] Veja Bizumic, Boris. *Who coined the concept of Ethnocentrism? A brief report*. Journal of Social and Political Psychology**,** Canberra, 2 (1), p. 3-10, jan 2004, se quiser debater a questão da genealogia da descoberta.

[85] Veja Schaden, Egon. *Notas sôbre etnocentrismo*. In: Sociologia: Revista Didática e Científica, v. VIII, n. 4. São Paulo: Escola de Sociologia e Política, 1946, p. 270.

[86] *Ibid*.

[87] *Ibid*., p. 271.

[88] *Ibid*., p. 281.

[89] O tema de *coinerência*, isto é, a habitação das pessoas da Trindade, umas nas outras, pode nos ajudar a compreender esta relação entre as pessoas da Trindade e como isto se expressa na sociedade: "Dentro das relações humanas, podemos ver um análogo da habitação única que existe na Deidade. A cooperação humana num relacionamento espelha a unidade divina de cooperação do que existe entre as pessoas da Trindade, que se baseia na coinerência delas" (Poythress, Vern. *Redimindo a sociologia*, 2022, p. 49).

[90] Veja Gardner, Paul (ed.). *Quem é quem na Bíblia Sagrada*. São Paulo: Vida, 1999, p. 323-4.

[91] Lidório, Ronaldo. *Introdução à antropologia missionária*. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 19-20.

[92] Veja Malinowski, Bronislaw Kasper. *Uma teoria científica da cultura*. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Zahar. 1975, p. 14.

[93] O sistema de crenças nada mais é do que a "fonte de concepções gerais [...] do mundo, de si próprio e das relações entre elas [...] e [...] das disposições mentais enraizadas" (Geertz, 2008, p. 90).

[94] *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Os Pensadores, XLIII. São Paulo: Abril Cultural, 1976, p. 37-38.

[95] Lembro-me quando perguntei a um pajé indígena sobre a *Katiri ~~I~~miko* (Vida-Mundo), isto é, sobre a energia cósmica impessoal reconhecida e nomeada pelo povo Tukano. Ele prontamente me respondeu: "Quando fazemos *basesé* (magia) estamos mexendo com ela".

[96] Geertz (2008) propõe um olhar à incompreensibilidade humana do sofrimento e dor intensos, em especial da doença e do luto, como portais que conduzem o ser humano ao universo religioso. "Como problema religioso, o problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento mas como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável — sofrível, se assim podemos dizer" (p. 76). E segue argumentando que o sofrimento, como sendo um problema do mal, nos empurra para repensar e reconsiderar os critérios de certo e errado, do que é justo ou injusto e assim, exigir uma ação e um posicionamento (veja p. 76-79). Isto revelará os sistemas de pensamento e de crenças da sociedade. É preciso destacar que as crenças não repousam no sofrimento, este é apenas o seu campo de aplicação (veja p. 80).

[97] Geertz (2008, p. 3-21) faz uma importante contribuição quando se trata do trabalho de entender uma cultura. Isto nos serve como auxílio para a compreensão do sistema de crenças de uma dada sociedade. O que ele designa "descrição densa" deve ser a busca de cada missionário. Não deve nos importar apenas o que as pessoas dizem crer, é preciso ir além, adicionar aos dados coletados, o comportamento e as ações das pessoas diante da dor e do sofrimento para sabermos o que de fato elas creem. A interpretação adequada do conjunto de dados nos fará compreender qual é de fato o sistema de crenças de um povo. Alguém afirmar ser católico, mas diante dos dilemas e dores buscar solução no espiritismo ou no candomblé, revelará seu real sistema de crenças. Talvez, a afirmação de ser católico seja apenas uma forma de adequação social.

[98] Codrington, Robert Henry. *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford: Clarendon Press, 1891, p. 118.

[99] Não defendemos que fazer cultura é pecado, mas que após a Queda, o mandato cultural foi manchado pelo pecado.

[100] Lidório, Ronaldo. *Plantando igrejas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 45. Grifos acrescidos.

[101] Lembrando de Francis Schaeffer, podemos afirmar que o homem não está caído apenas em sentido moral, também hermenêutico.

[102] Hiebert, Paul G.; Shaw, Daniel R.; Tiénou Tite. *Religião popular: uma resposta cristã às crenças e práticas populares — antropologia cultural*. Minas Gerais: Horizontes América Latina, 2009, p. 17.

[103] Hiebert, Paul. *The Flaw of the Excluded Middle*. In: Missiology: An International Review, vol. X, n.1, Jan. 1982, p. 35-47.

[104] Veja Hiebert, Paul. *The Flaw of the Excluded Middle*.

[105] Hiebert, Paul. *Religião popular*, p. 22.

[106] *Ibid*., p. 37.

[107] *Ibid*., p. 32-33.

[108] Lewis, C. S. *Surpreendido pela alegria*. Viçosa: Ultimato, 2015, p. 209.

[109] Schaeffer, Francis. *O que aconteceu com a raça humana*. Brasília, DF: Monergismo, 2020, p. 153-4.

[110] *Ibid*., p. 167.

[111] Frame, John M. *Apologética para a glória de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 146.

[112] Pearcey, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 196.

[113] *Ibid*.

[114] Cuidado com as categorizações simplistas: “povos monoteístas” ou “povos do livro”. Isso não ajuda, servindo mais para lançar uma densa nuvem de fumaça de conceitos preconcebidos que nos impedem de enxergar quem de fato são eles e seus sistemas de crenças e, como consequência, seus sistemas de pensamento.

[115] Poythress, Vern S. *Redimindo a sociologia*, p. 23.