



**cada leitura,  
uma experiência**



**PEN**  
**TECOSTALISMO**

**E**

**PERIFE**  
**RIA**

**THIAGO SCHELLIN DE MATTOS**





**A INVENÇÃO É A FORMA  
DA NOSSA EXPERIÊNCIA E  
DO NOSSO ENTENDIMENTO.**

**ROY WAGNER**



À ALINE,  
UMA MENINA QUE ME ENSINOU  
QUASE TUDO O QUE EU SEI





## SUMÁRIO

13	Agradecimentos
15	Prefácio
<b>21</b>	<b>Introdução</b>
24	Aproximações com o tema e o campo de pesquisa
29	<i>O tema da obra</i>
34	<i>O campo de investigação</i>
<b>45</b>	<b>Percursos teórico-metodológicos</b>
48	Uma abordagem epistemológica relacional
57	Religião como invenção cultural
63	Periferia e espaço urbano
68	Pentecostalismo no Brasil

<b>81</b>	<b>Pentecostalismo e periferia</b>
84	Os bairros Pestano e Getúlio Vargas
89	Panorama do pentecostalismo na periferia urbana de Pelotas
100	Igrejas nos bairros Pestano e Getúlio Vargas
104	Polifonia Pentecostal
111	<i>Um olhar sobre os locais de culto</i>
117	<i>Um olhar entre os atores religiosos</i>
<b>135</b>	<b>Etnografia de duas igrejas pentecostais</b>
142	Pentecostalismo periférico-emergente
148	<i>Igreja Pentecostal Nova Aliança</i>
160	<i>Igreja Evangélica Adorar-te</i>
171	Gênese, estrutura e dinâmica de (re)produção das comunidades pentecostais: uma poética do movimento
<b>181</b>	<b>Considerações finais</b>
185	Figuras
193	Referências

## AGRADECIMENTOS

Ainda é cedo, talvez, para medir toda a amplitude da minha sensação de gratidão por quem se envolveu pessoalmente de alguma maneira para a realização deste livro. A distância traz perspectiva. Quem sabe daqui há algum tempo eu possa olhar para trás e perceber com maior clareza o quanto fui devedor das circunstâncias criadas por gente amiga. Agradecer é gesto que requer descentramento de si. É olhar para os lados. Enxergar quem está perto. Por isso apontar para os lados nesse momento da escrita é tão importante. É o reconhecimento formal daquilo que nos constitui, a nós mesmos e nossas obras: as nossas relações com os outros. Pelo meu caminho houve muitos “outros” que contribuíram para a minha formação e para o resultado deste trabalho. A todos, muito obrigado!

Agradeço especialmente ao professor Francisco Pereira Neto pela orientação e empatia demonstrados em relação à minha pesquisa, e pela generosa contribuição à esta versão impressa, ao escrever o prefácio da obra.

Agradeço aos professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPel pelas importantes experiências de aprendizado.

Agradeço à Regina Fernandes Sanches e à Editora Saber Criativo por apostar na publicação desta obra incluindo-a no seu belíssimo trabalho de incentivo, divulgação e fomento à produção teológica latino-americana.

Agradeço aos pastores das igrejas e suas famílias, que abriram o mundo da sua experiência de fé para compartilhar comigo, e a todas as pessoas envolvidas como sujeitos desta pesquisa que me inspiraram na minha experiência de entendimento sobre a fé pentecostal nos bairros do Pestano e Getúlio Vargas em Pelotas/RS.

À André Klug também vai o meu agradecimento pelo constante interesse demonstrado na minha vida pessoal e acadêmica. À Aline Quandt Klug, que a todos estes anos têm sido a minha primeira e mais intensa experiência de conhecimento com a alteridade. Com você eu aprendi tudo meu amor! Obrigado por abrir caminho para mim através de sua trajetória pessoal como pesquisadora e acadêmica, e como parceira em todo tempo, na vida e no amor.

## PREFÁCIO

Apesar dos estudos antropológicos tratarem há algum tempo do tema da religião, a maior parte das contribuições ficou circunscrita à exigência que temos no ocidente de definir a religião como uma realidade que se expressa como o contraponto da modernidade. Desde que a antropologia se pretende como ciência, no século XIX, a religião é frequentemente requisitada para demonstrar as possibilidades e os limites de uma consciência civilizatória moderna. Esta árdua tarefa muitas vezes colocou o foco nos estudos na religião como ideologia, como visão de mundo, enfim, como uma realidade que é definida por um sistema cosmológico, por uma maneira de pensar que produz o ser e que, do ponto de vista moderno, precisa ser superada, desconstituída ou, na melhor das hipóteses transformada em favor de uma convivência pacífica com a “mentalidade” das sociedades modernas.

Mesmo com a relevância da pesquisa empírica na produção do pensamento científico, incluindo aqui a Antropologia, é difícil para a disciplina deixar de ser pautada pela necessidade de caracterizar a religião como uma

realidade simbólica que constitui uma cosmologia, uma essência, uma integridade, perspectiva que muitas vezes impede que suas expressões e manifestações sejam conectadas às “incoerências”, às expressões parcelares e descontínuas que a realidade reserva aos fenômenos simbólicos da vida social.

O texto que Thiago Schellin de Mattos agora nos apresenta tem essa qualidade de colocar o tema da religião numa relação estreita com dimensões da vida social não tão evidentes de serem reconhecidas como religiosas. Trata de espaços de produção do espaço urbano, mais especificamente da produção da periferia da cidade de Pelotas/RS através de um Pentecostalismo “inventado” (nos termos de Roy Wagner) por seus habitantes. Num texto elegante, o autor nos leva por uma espécie de imersão territorial, intelectual e emocional, buscando produzir uma empatia com os interlocutores capaz de produzir uma efetiva relação de conhecimento da relação entre espaço, território e religião.

O percurso do texto vai trazendo descobertas importantes que se fundam na descoberta de vínculos entre a experiência pentecostal e elementos que configuram a vida social da periferia. Os templos das muitas igrejas dos bairros Pestano e Getúlio Vargas de Pelotas/RS apresentam uma arquitetura que negocia entre a similaridade com as casas de moradia das famílias (muitas vezes sendo templo e casa ao mesmo tempo) e algumas indicações ecléticas de construções que denotam a presença de um templo religioso. Os templos participam da rotatividade da ocupação de prédios própria dos empreendimentos da periferia. Onde foi uma oficina mecânica, torna-se um templo pentecostal, que depois passa a ser uma padaria ou uma moradia. Mesmo que existam templos com maior permanência num mesmo prédio, o mais comum é uma rotação dos lugares de culto, o que denota a não fixidez de uma estética arquitetônica para a definição do sagrado. A presença de padrões arquitetônicos é indicativo de um processo de negociação com os espaços físicos da periferia e não da presença de uma ideia que se impõe à essa realidade. O trânsito entre diferentes lugares de culto expressa muito do processo de constituição de uma comunidade de crentes, das idas e vindas do grupo, do sucesso das diferentes lideranças em agregar pessoas que confiem na sua condução, alguém capaz de expressar a aliança com Jesus Cristo.

Num universo tão fragmentado, com muitas igrejas, cada uma com seu líder, o que fortifica a comunidade de fé no Pentecostalismo de Periferia (assim

o autor o define) são os vínculos familiares e as redes de parentesco e vizinhança daquele(a) que postula ser pastor(a), importantes para oportunizar uma jornada espiritual de sucesso. Portanto, muito mais do que a chancela de uma instituição religiosa, o que define o desenvolvimento de uma comunidade pentecostal na periferia é a qualidade do vínculo da mensagem religiosa com as experiências dos fiéis, pautadas por uma lógica em que família, parentesco e vizinhança definem muitos dos valores a serem seguidos pela comunidade de fé.

Esse diálogo entre os valores de conformação de relações do território e os valores da comunidade religiosa pode ser percebido quando o texto mostra a formação das igrejas e o papel de suas lideranças nesse processo. Na trajetória de um pastor(a), é importante que o mesmo tenha participado de outras igrejas pentecostais, mais ou menos institucionalizadas, isso não importa. O fato de ter um diploma de formação teológica vale tanto quanto a experiência adquirida em outras igrejas locais no processo de constituição de uma liderança religiosa. O decisivo é que o pastor(a) mostre um tipo que carisma capaz de expressar a presença do sagrado de tal forma que agregue sua rede de familiares e vizinhos em torno dos valores que sempre compartilharam, mas que agora podem ser potencializados pela vinculação a palavra sagrada. Me parece que esta experiência religiosa, mesmo fortalecendo a relação entre indivíduo e divindade de forma mais direta, é distinta daquela do protestantismo histórico, quando a consciência religiosa propiciou o reconhecimento do indivíduo tal qual é concebido pelo individualismo moderno. No Pentecostalismo de Periferia o indivíduo não aprisiona seus sentidos últimos dentro de si próprio, mas vê o indivíduo como uma pessoa constituída por uma rede de relações comunitárias que produz os sentidos de sua existência no mundo. Os desafios para produzir sentido num mundo aberto e diversificado passam pela necessária articulação entre a produção de valores locais e as influências de uma realidade social globalizada. Me parece que o texto de Mattos nos coloca a premência de pensar os porquês da mensagem globalizada cristã se potencializar como Pentecostalismo nas periferias das cidades brasileiras.

Enfim, essas e outras questões muito pertinentes para entender a experiência religiosa contemporânea estão presentes nesta etnografia, que segue de forma muito competente a tradição da Antropologia de, a partir de um olhar localizado e situado, trazer questões relevantes para as discussões teóricas mais amplas.

Aproveitando a lembrança do fato que esse é um estudo etnográfico, gostaria de trazer algumas poucas palavras sobre o recurso a esse método no trabalho de Thiago Schellin de Mattos. Trago o tema pois reconheço que a abordagem criativa que o autor produz sobre o tema da religião deve muito a forma como o autor se dispõe ao conhecimento do método etnográfico e ao princípio da dialogia que o sustenta. O texto traz um processo muito interessante de produção do objeto de pesquisa, em que Mattos parte de sua formação teológica e de sua prática missionária como pastor para imergir no campo da Antropologia. São questões formuladas por sua formação e prática como pastor da Igreja Luterana que o impulsionam a buscar na Antropologia formas de adensar o seu conhecimento sobre a realidade que o instiga. Assim, busca na abordagem baseada na empiria da Antropologia a possibilidade de um diálogo enriquecedor entre o pastor, o antropólogo e o habitar pentecostal das pessoas da periferia. A forma inventiva como o autor desenvolve seu estudo sobre o Pentecostalismo de Periferia está muito relacionado a forma exemplar como a intersubjetividade foi exercida neste texto. Com uma apreensão densa da teoria antropológica, Mattos é convencido da importância da interlocução na produção do conhecimento antropológico e passa a exercitar esse princípio através de sua criatividade metodológica. Combina duas formas de abordagem, uma mais panorâmica, que permite perceber a presença quantitativa e imagética no Pentecostalismo nos bairros periféricos de Pelotas; e outra propriamente etnográfica, que aprofunda a observação em duas igrejas, definidas por critérios expostos no texto, e que lhe permite acompanhar e imergir no cotidiano do fazer pentecostal da periferia. Essa combinação proporcionou um conhecimento muito qualificado sobre a realidade pesquisada, como foi indicado por alguns comentários trazidos acima.

Porém, a criatividade do método de produção dos dados não se configuraria sem um passo anterior dado pelo autor, quando o método se confunde com epistemologia. Desde o início do texto, Mattos se situa na pesquisa. Deixa explícita sua formação teológica e sua condição de pastor e, a partir daí, começa um diálogo com a Antropologia e com o Pentecostalismo dos habitantes da periferia. O interessante deste reconhecimento da pluralidade de narrativas presente na produção da realidade pesquisada, é a abertura para uma dialogia que não tem como resultado uma síntese definitiva. Procedendo assim, diminui o risco de que um dos campos da interlocução imponha sua



lógica sobre os outros, produzindo uma espécie de aculturação. Neste texto, são produzidos princípios epistemológicos e procedimentos metodológicos que deixam em aberto a potencialidade da dialogia na produção do conhecimento. Aqui, a condição do autor no controle do texto é assumida, mas num movimento que abre para a contribuição da diversidade de narrativas, vistas como imprescindíveis na produção do conhecimento sobre esse Pentecostalismo “inventado” na periferia. Afinal, como nos diz Roy Wagner, um dos autores que são referência no texto, “todos somos antropólogos” nesse processo constante de inventar a realidade.

Creio que esse livro se torna leitura imprescindível para interessados em conhecer a complexidade do Pentecostalismo e dos territórios de periferia que ajuda a constituir. É um livro para Antropólogos(as), Teólogos(as), Cientistas Sociais, Psicólogos(as) e para todos(as) aqueles(as) que pretendem produzir ações em espaços periféricos, normalmente desconhecidos por aqueles(as) que desejam ou tem por função intervir em sua realidade.

Pelotas, fevereiro de 2019.

*Prof. Dr. Francisco Pereira Neto*



# 1.

## INTRODUÇÃO

Este livro é o resultado de um trabalho de pesquisa etnográfica que empreendi no tocante a religiosidade pentecostal na periferia de Pelotas/RS. Surge a partir de um trabalho de campo de dois anos, somando a um período de inserção ministerial como missionário (desde 2012) nos bairros Pestano e Getúlio Vargas, situados na zona norte da cidade. Meu contato com os bairros, desde o início, enquanto teólogo, remeteu-me à investigação do cenário religioso por se tratar de uma exigência ligada à minha competência profissional no âmbito da missão da igreja. Já, enquanto pesquisador em antropologia, essa investigação assumiu um caráter mais acadêmico e menos pragmático, oportunizando caminhos teóricos e metodológicos distintos e promissores para a compreensão do contexto religioso dos bairros.

Como evidência empírica indiscutível, o pentecostalismo aparece como um dos elementos fortes na constituição religiosa no contexto dos bairros. Logo chamou-me a atenção o grande número de igrejas fazendo emergir alguns porquês fundamentais que impulsionaram os primeiros passos desta pesquisa: Por que existem tantas igrejas pentecostais nos bairros? Por que o pentecostalismo se expande na periferia, enquanto outras vertentes cristãs, em comparação, têm pouca expressão? Por que tantas denominações pentecostais diferentes compõem o mapa da religiosidade nos bairros? Por que a ética pentecostal parece se ajustar tão bem ao modo de vida na periferia?

Deste modo, o tema a que se propõe a intenção investigativa desta pesquisa refere-se ao estudo do pentecostalismo na periferia da cidade, considerando-o um fenômeno religioso que adquire características específicas dentro do amplo espectro das manifestações religiosas pentecostais. A presente pesquisa se situa, portanto, dentro do campo da religião, articulando-se, enquanto objeto de estudo, dentro de dois eixos principais: a religiosidade pentecostal e o contexto de periferia urbana.

A maneira como me propus a tratar das questões que eu ia articulando, para tanto, fez-me compreender como relevante um tipo de ótica sobre o religioso que não o isolasse em uma unidade fenomênica significativa e autônoma, mas que priorizasse o domínio das relações externas. Portanto, não se trata de captar o fenômeno religioso em sua unidade interna – dogmas, crenças e rituais – estabelecendo um “conteúdo” característico, marcador das diferenças e semelhanças no tocante aos seus aspectos estritamente religiosos, mas perseguir as distintas lógicas acerca de sua relação com o urbano e seus processos de transformação. Pretendi compreender os modos de articulação do pentecostalismo com o ambiente específico da periferia, prevendo a periferia enquanto margem da cidade, como uma posição epistemológica capaz de apreender o fenômeno urbano em seus processos de gênese (AGIER, 2011; 2015).

Partindo da hipótese de que o fenômeno religioso está amarrado aos processos de constituição do habitar, pretendi analisar os processos de significação simbólica dos grupos religiosos dentro dessa configuração específica do espaço urbano – a periferia – verificando as relações entre religiosidade e urbanidade, bem como os contornos específicos assumidos por esta relação em contexto de vulnerabilidade socioeconômica e civil. Tornou-se relevante

saber na dinâmica da vida religiosa, como se desenvolvem esses processos criativos, e que funções sociais determinados discursos emergidos no contexto da periferia adquirem para os sujeitos da pesquisa. *Como o Pentecostalismo ajuda a inventar a periferia?* A pesquisa se fundamenta, portanto, sobre dois pontos de onde se pretende estabelecer uma relação dialética: religião e urbanidade.

O texto está organizado em cinco capítulos e segue uma lógica progressiva de aproximação com o campo de pesquisa, desenvolvendo um olhar panorâmico sobre o pentecostalismo no contexto dos bairros pesquisados, seguido de um olhar mais direcionado e situado, sobre dois grupos religiosos específicos.

O primeiro capítulo é introdutório e aborda de maneira geral a forma como fui me aproximando do tema e do campo de pesquisa. Explicita de forma precisa o lugar da minha fala e o processo de desenvolvimento das minhas ideias e práticas num momento anterior e inicial da pesquisa, dando a entender como fui direcionando a minha experiência de pesquisador em antropologia. Marca, sobretudo, o início de uma reflexão sobre o meu devir-antropólogo e sobre as pequenas rupturas epistemológicas que operei em relação ao campo de estudo já enquanto teólogo.

No segundo capítulo descrevo um pouco dos caminhos teóricos que percorri no desenvolvimento de minhas ideias, sobretudo em relação a conceitos-chaves como “religião”, “pentecostalismo” e “periferia”. Nele, procuro fazer uma espécie de *bricolagem* teórica, associando conceitos e ideias à forma como fui compreendendo o campo de pesquisa; ou uma *butinagem* conceitual, onde passeio por jardins teóricos me servindo de concepções para construir um entendimento sobre o “objeto” de estudo.

A despeito das metáforas utilizadas, que são apenas modos distintos de estender os sentidos sobre os processos nos quais me vi absorvido, compreendi, dentro da metassimbologia de Wagner (2010), que os conceitos são mediadores, derivativos e potencialmente extensivos nos seus significados. Assim, busquei meios de vislumbrar possibilidades de estender os símbolos, ao invés de propor substituições terminológicas ou restituições etimológicas de termos. Acreditando na possibilidade de inventar os sentidos das palavras (muito embora às vezes demasiadamente enrijecidos no significante) situei-me dentro do

conjunto maior da transformação cultural, mediando termos e reinventando-os no interior de um contexto convencional: o acadêmico.

O terceiro capítulo traz uma breve caracterização do campo empírico e um panorama do pentecostalismo nos bairros. Trago uma reflexão metodológica acerca dos objetivos deste capítulo, evidenciando a pluralidade e diversidade da manifestação religiosa pentecostal a partir de dados visuais sobre a arquitetura dos templos e a partir de relatos de campo onde descrevo alguns encontros com diferentes pessoas inseridas no universo pentecostal.

No capítulo quatro me concentro sobre duas igrejas pentecostais escolhidas de acordo com critérios específicos, que vão apontar posteriormente para a formação de alguns padrões de práticas religiosas. Nessas igrejas desenvolvi o método etnográfico, dando especial atenção à figura dos pastores e suas famílias, por compreender a fundamental agência destes no processo de formação da experiência pentecostal coletiva. Tencionando adquirir subsídios para a construção de um saber antropológicamente orientado, neste capítulo, como no anterior, trago algumas reflexões teóricas e metodológicas juntamente com os dados empíricos num esforço de articulação entre a teoria e o campo como elementos de um mesmo processo.

O capítulo cinco é breve e apresenta algumas considerações finais acerca dos resultados da pesquisa.

## APROXIMAÇÕES COM O TEMA E O CAMPO DE PESQUISA

Pretendo começar demonstrando o quanto a noção de relativização<sup>1</sup> desencadeou processos de desvelamento cultural à medida que desenvolvi minha aproximação com o tema e o campo de pesquisa. Porém, antes, como um primeiro parêntese necessário para elucidar uma questão fundamental, quero expor,

1 Para Da Matta (1987), “relativizar” tem a ver com uma postura valorativa positiva de honestidade intelectual ao buscar conhecer o diferente, o “outro”. Para a disciplina antropológica nada tem a ver com uma ideologia social substantiva que prega doutrinariamente que tudo é variável e válido.

Cardoso de Oliveira, apoiando-se na noção de “ideia-valor” de Louis Dumont, referindo-se ao quadro conceitual da antropologia, afirma ser a relativização uma dessas “ideias que possuem uma carga valorativa extremamente grande” (2006, p. 32). Para este autor, a “atitude relativista” é uma atitude epistêmica própria da antropologia, diferente de “relativismo”, que se trata de uma ideologia científica.

propriamente, de forma mais precisa a minha relação inicial com esta ideia – a relativização; e como passei a operá-la dentro do quadro conceitual da antropologia, tornando-a funcionalmente positiva para a minha produção de conhecimento. Ademais, a esta relação específica com um conceito, reporto como sendo uma das indicações factuais de uma primeira experiência de estranhamento cultural que percebi na minha aproximação com a própria área da antropologia.

Aproveitando desde já para lançar a linha de pensamento que amarra toda a estrutura teórica<sup>2</sup> deste trabalho, além de construir uma imagem significativa para o que almejo explicar a seguir, quero valer-me da aproximação fenomênica que WAGNER (2010) permite fazer entre “antropologia” e “cultura”, como coisas constituídas em processos inventivos. Isto é, ambas são invenções no sentido positivo de criação. Essa aproximação da antropologia com algo que ela mesma inventou de forma metodologicamente controlada (a “cultura”), possibilita compreender toda a extensão de sua base relativista, impedindo-a, por exemplo, de tornar-se uma ideologia. Para os meus propósitos aqui, permite também a uma alusão direta da antropologia, enquanto tal, como “cultura”. Antropologia é cultura. E, para todos os efeitos dessa compreensão, uma cultura com a qual um dia me deparei e cuja força acabou me transformando. Assim sendo, parece tornar-se próprio falar em cultura antropológica. O que em seguida abre para a possibilidade de falar acerca da minha experiência com essa tal cultura de antropólogos.

A relativização é uma ideia cara para os antropólogos.<sup>3</sup> Algo que move e dinamiza todo o seu arcabouço empírico e conceitual. Sem dúvida uma noção que foi sendo utilizada em graus cada vez mais sofisticados, passando por um processo histórico de desenvolvimento. Isso justificaria porque a relativização feita pelos evolucionistas não é a mesma feita pelos antropólogos modernos, nem é igual a esta, após a crítica pós-moderna.<sup>4</sup> Um processo de refinamento

- 2 Amarrar a uma estrutura parece não ser a imagem mais coerente para a linha de pensamento que pretendo assumir. Eu ia falar de inspiração teórica, no entanto, é sempre preciso amarrar alguma coisa e contê-la de alguma forma para entendê-la (como certamente diria Wagner: para inventá-la).
- 3 A inversão subversiva do referente universal masculino para o feminino é intencional, e aparece ao longo do texto de forma intercalada.
- 4 Roy Wagner parece concordar com esse raciocínio ao tratar da história da antropologia como uma sucessão de paradigmas que, cada qual do seu jeito, estabeleceu mecanismos

introspectivo e de maturação teórica foi emergindo, dando à antropologia a capacidade de explorar cada vez mais as implicações potenciais dessa ideia poderosa. Uma ideia poderosa, com certeza. Sobretudo na sua capacidade de seduzir. Uma sedução da transcendência.<sup>5</sup> Mas antes de falar da minha “conversão”, é preciso mencionar que o meu contato inicial com a antropologia – essa “cultura” relativizadora – não aconteceu sem boas doses de desconfianças.

De “onde” vim, a palavra “relativização” era um conceito que possuía uma carga eminentemente negativa. Era a representação da dissolução que ameaçava todo um quadro referencial sobre o qual se estruturava o meu universo simbólico. Ou, para usar outra imagem atualmente forte nas ciências sociais: representava o derretimento de um sólido; a diluição do edifício institucional que fundamentava a maneira de me relacionar com o mundo (BAUMAN, 2001). Tinha a ver com a perda de princípios absolutos, de estatutos relacionais fixos. Por causa da minha formação em teologia, juntamente com um condicionamento ideológico específico (de caráter mais conservador), esta ameaça da relativização vinha com um forte apelo moral para a apologética cristã.<sup>6</sup> Desta forma, articulava a ideia de relativização num contexto de enfrentamento, como parte de uma disposição adquirida para o entendimento de um absoluto positivamente dado e aceito (pela fé), e legitimado por uma tradição religiosa.

conceituais de contenção da relatividade através de fixativos teóricos. Isso foi gerando ao longo do tempo um senso crítico introspectivo cada vez mais aguçado. O que equivaleria a dizer que a antropologia historicamente foi aperfeiçoando a sua capacidade de relativizar-se a si mesma, numa sucessiva produção teórica capaz de dar saltos críticos em função do sucessivo adiamento das implicações das suas ideias (WAGNER 2010, p. 230-232).

- 5 É como Wagner diz acerca do poder da mensagem evangélica da antropologia: Ela “atrai pessoas que desejam se emancipar de suas culturas” (WAGNER, 2010, p. 38). Isso com certeza só é possível através do poder da relativização posto em ação, que transcende a presunção naturalista da cultura materna estabelecendo uma ponte entre as culturas, sobre a qual é possível vislumbrá-las de um modo diferente dos nativos. Em todo caso, mesmo preservando uma medida de verdade para tal mensagem, ela não deixa de ser também uma ilusão cultural se levada à sério demais, isto é, se de fato for religiosamente acreditada. Pois, a antropologia (a ponte) também é cultura.
- 6 A apologética cristã é um ramo da teologia que se ocupa da “defesa da fé”. Ela se preocupa com a sistematização e demonstração da verdade doutrinária frente a teses contrárias, como pode ser visto em Kreeft e Tacelli (2008).



Bem, talvez eu tenha exagerado um pouco na dose de dramaticidade, dando a entender um nível de conflito que não corresponde com a verdadeira experiência do meu contato inicial com a antropologia e os antropólogos. Embora houvesse sim, algum tipo de confronto ao estilo tradição versus modernidade, a verdade é que, àquela altura, eu já me considerava mais “moderninho”, deixando os sólidos pré-modernos para me ocupar com o derretimento de sólidos modernos. Porém, atrevi-me a acentuar os contornos da minha aproximação porque em outros momentos de um passado recente eu não o era, nem um pouco, aberto para questionar a tradição. E o contato com a antropologia fez-me reviver retroativamente uma gama de sentidos existenciais da minha história, dando um novo significado para a organização da minha memória pessoal. Deste modo, o contato não deixou de ser impactante e fundamental para a minha formação, estabelecendo um contraste nítido na minha trajetória de vida.

O caráter subversivo da antropologia, emblematizado na ideia da relativização, passou a se tornar algo positivo à medida que fui percebendo a necessidade de reorganização e releitura da tradição religiosa. Ainda mais, ao situar a reflexão sobre uma base ética e política, evidenciando a emergência de subversão e desconstrução de lógicas, discursos e práticas sociais opressivas. Fui-me encantando com a possibilidade, através do trabalho de campo e da etnografia, do reconhecimento de práticas e discursos subsumidos num aparato ideológico e cultural hegemônicos. Essa noção de relativização transformou-se positivamente num dispositivo teórico-metodológico de reconhecimento do valor humano na diversidade de suas manifestações. Nesse sentido, especialmente daquelas marginalizadas pela cultura dominante.

Relativizar passou a ser o expediente intelectual da minha investigação crítica e autocrítica – afinal, estudar o outro é investigar-se a si mesmo. E, para a minha característica introspectiva, isso pessoalmente foi um atrativo a mais para a minha “conversão”, pois, além de converter-me a um “outro”, era também, num esforço dialético, uma forma de convergir para dentro de mim mesmo.

A antropologia e seus artefatos conceituais, é claro, suscitaram ainda outros estranhamentos, e a geração de mais acréscimos significativos. Outra ideia-valor mencionada por Cardoso de Oliveira (2006, p. 33), é a “observação participante”. Esta, com certeza, se configura como um desafio prático estimulante para confrontar uma série de neuroses! Isto é, inserir-se na dinâmica

cultural de um grupo de pessoas e respeitar os seus processos, vivenciá-los, lidar com conflitos... é um convite e tanto para o desapego pressuposicional, que insiste em tentar regular as nossas teorias. Diria que estar aberto constantemente para a reformulação das ideias por uma decisão compulsória de priorizar o empírico (e no caso das ciências humanas, um empírico flutuante), é um verdadeiro desconforto cognitivo para quem tem Transtorno Obsessivo Compulsivo, certamente. Combinado com a “observação flutuante” é um exercício paradoxal de controlar-se para não controlar. Em todos os aspectos, um esforço controlado para disciplinar o olhar no tocante a uma percepção que não se está habituado a sensibilizar.

Estar sensivelmente disponível e participativo no trabalho de campo, sem dúvida, caracteriza um jeito todo peculiar do antropólogo. É o seu estatuto relacional. Aprendi muito com essa experiência. Particularmente, este elemento da cultura das antropólogas, foi especialmente instigante para mim, que sempre nutria um gosto pessoal por observar, mas não por participar. A observação participante, desta forma, pelo nível de exigência pessoal e desprendimento, não deixou de lembrar as condições pelas quais os rituais de transição<sup>77</sup> são realizados. Para ser antropólogo é necessário ter uma experiência singular que marca uma ruptura e apresenta um novo começo. Para mim representou a possibilidade de iniciar uma vida produtiva enquanto pesquisador. Produtiva como é comumente entendida a vida de um adulto que morre para o seu papel social anterior e ascende para uma posição e valores reconhecidos pela sociedade.

Poderia enumerar tantas outras contribuições da antropologia, inclusive no que ela proporcionou como inspiração teórica e extensões conceituais para o meu saber teológico. De qualquer modo, eu quis deixar evidente, pelo menos, a noção que me abriu a porta para o mundo dos antropólogos e, que constituiu (inconscientemente) o meu primeiro ato antropológicamente orientado, redundando num paradoxo interessante: a relativização de uma ideia fixada sobre um absoluto – a relativização da própria ideia de relativizar.

7 O trabalho de campo como rito de passagem (DA MATTA, 1987, p. 150).

Para fechar o parêntese aberto no início desta seção e encaminhar o que segue, passo a expor agora a minha experiência de aproximação com o tema, e logo depois com o campo de pesquisa, orientados, sobretudo, pela noção de relativização.

### O TEMA DA OBRA

O tema da religião me acompanha já há algum tempo, como uma temática constante sobre a qual se articulam os saberes específicos da minha área de atuação enquanto teólogo. Minha familiaridade com o tema, portanto, remonta à formação inicial em teologia, deixando-me a par, de uma forma geral, da crítica moderna da religião, principalmente do ponto de vista da teologia protestante. Passo a discorrer a seguir sobre o entendimento que fui construindo acerca da religião. Num primeiro momento, por vias da teologia. Depois, passando pelas contribuições dos antropólogos. Nesse desenrolar, destaco duas tendências que me foram surgindo na compreensão da religião: uma, de concebê-la como um fenômeno negativo, e outra, contrariamente, como algo positivo.

Percorrendo uma linha crítica desde Feuerbach<sup>8</sup> (1804-1872), passando por Marx<sup>9</sup> (1818-1883), Nietzsche<sup>10</sup> (1844-1900) e Freud<sup>11</sup> (1856-1939), podemos afirmar que o tema da religião na modernidade esteve em discussão sobre uma pauta bastante específica: o cristianismo. Estes autores, cada qual à sua maneira, teceram fortes críticas ao cristianismo, apontando, de uma forma geral, para os problemas decorrentes do pensamento metafísico cristão. Para

- 8 A principal crítica de Ludwig Feuerbach à religião está registrada em “A essência do cristianismo” (1841). Sua tese central defende que a essência da religião é antropológica e não teológica (FEUERBACH, 2007). Entre teólogos brasileiros, Rubem Alves é um dos que se inspiram nessa tese (ALVES, 2008).
- 9 A crítica de Karl Marx à religião aparece na obra: “Crítica da filosofia do direito de Hegel” (1843) como produtora de uma “consciência invertida do mundo”, alienação, “ópio do povo” (MARX, 2010, p. 145). Em a “Ideologia alemã” (1845) a religião é tratada mais propriamente como um fenômeno social e histórico produtor de ideologias (MARX, 1998).
- 10 É difícil rotular as obras de Friedrich Nietzsche em torno de um tema específico. De forma fragmentária os temas de seu interesse são trabalhados em todos os seus livros. Sua crítica é bastante expressiva e poética, criando imagens fortes para os seus argumentos: “o cristianismo é uma metafísica de verdugos” (NIETZSCHE, 2004, p. 41); “cristianismo é platonismo para o povo” (NIETZSCHE, 2012, p. 18).
- 11 Para Sigmund Freud a religião é uma “neurose obsessiva universal” (FREUD, 2011, p. 130); produtora de “infantilismo psíquico e inserção num delírio de massa” (FREUD, 2010b, p. 29); a sublimação dos impulsos sexuais e da figura paterna (FREUD, 2010a, p. 102).