

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE BRASÍLIA
Pró-Reitoria de Extensão (Proex)
Diretoria de Programas de Pastoral (Dipas)
Centro de Reflexão sobre Ética e Antropologia da Religião (Crear)
DISCIPLINA: Antropologia da Religião

O conceito antropológico de Cultura

José Lisboa Moreira de Oliveira*

Uma vez compreendida a Antropologia como ciência social e a Antropologia da Religião como ciência que estuda o fenômeno religioso, podemos agora tentar compreender o conceito de *cultura*. Isso é necessário para que possamos em seguida fazer uma análise antropológica da religião

Sabemos que a palavra cultura é de origem latina. Deriva do verbo *colere* (cultivar ou instruir) e do substantivo *cultus* (cultivo, instrução). Etimologicamente tem muito a ver com o ambiente agrário, com o costume de trabalhar a terra para que ela possa produzir e dar frutos. Ainda hoje se costuma usar a palavra cultura para designar o desenvolvimento da pessoa humana por meio da educação e da instrução. Disso vêm os termos *culto* e *inculto*, usados no jargão popular com uma carga de preconceito e de discriminação, considerando uma cultura (especialmente a letrada) superior às outras. Porém, não existem grupos humanos sem cultura e não existe um só indivíduo que não seja portador de cultura.

A cultura, pois, é um termo vasto e complexo, englobando vários aspectos da vida dos grupos humanos. Não existe ainda um consenso entre antropólogos acerca do que seja a cultura. Afirma-se que existem mais de 160 definições de cultura (MARCONI; PRESOTTO, p. 21-22). Tylor foi o primeiro a formular um conceito de cultura. Para ele essa “é aquele todo complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, a lei, os costumes e todos os outros hábitos e aptidões adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (apud *ibid.*, p. 22). Poderíamos então afirmar que cultura é a forma ou o jeito comum de viver a vida cotidiana na sua totalidade por parte de um gru-

* Licenciado em Filosofia, doutor em Teologia, escritor e conferencista, gestor do Centro de Reflexão sobre Ética e Antropologia da Religião (Crear) da Universidade Católica de Brasília onde é também professor de Antropologia da Religião e Ética.

po humano. Essa inclui comportamentos, conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes, hábitos, aptidões, tanto adquiridos como herdados (MASSENZIO, p. 72-76).

A cultura não é uma herança genética, mas o resultado da inserção do ser humano em determinados contextos sociais. É a adaptação da pessoa aos diferentes ambientes pelos quais passa e vive. Através da cultura o ser humano é capaz de vencer obstáculos, superar situações complicadas e modificar o seu habitat, embora tal modificação nem sempre seja a mais favorável para a humanidade, como podemos perceber atualmente. Desse modo a cultura pode ser definida como algo adquirido, aprendido e também acumulativo, resultante da experiência de várias gerações. Porém, enquanto aprendiz o ser humano pode sempre criar, inventar, mudar. Ele não é um simples receptor, mas também um criador de cultura. Por isso a cultura está sempre em processo de mudança. Em muitos casos pode até ser modificada com muita rapidez e violência, dependendo dos processos a que for submetida. Desta forma o ser humano não é somente o produto da cultura, mas, igualmente, produtor de cultura (LARAIA, p. 30-58).

1. Elementos da cultura

Percebe-se então que existem vários *elementos de cultura*. As *ideias* que são os conhecimentos, os saberes e as filosofias de vida. A *crença* que consiste em tudo aquilo que se crê ou se acredita em comum. Os *valores*, ou seja, a ideologia e a moral que determinam o que é bom e o que é ruim. As *normas* que englobam tanto as leis, os códigos, como os costumes, aquilo que se faz por tradição. As *atitudes ou comportamentos*, isto é, maneiras de cultivar os relacionamentos com as pessoas do mesmo grupo e com aquelas que pertencem a grupos diferentes. A *abstração do comportamento*, a qual consiste nos símbolos e nos compromissos coletivos. As *instituições* que funcionam como uma espécie de controle dos comportamentos, indicando valores, normas e crenças. As *técnicas* ou artes e habilidades desenvolvidas coletivamente. Os *artefatos* que são os instrumentos e utensílios usados para aperfeiçoar as técnicas e os modos de vida (MARCONI; PRESOTTO, p. 27-31).

Podemos então afirmar que a *essência* da cultura está basicamente em *três elementos*: as ideias, as abstrações e os comportamentos. As ideias são concepções mentais das coisas concretas ou abstratas. As abstrações são a capacidade de contemplar as ideias e traduzi-las em sinais e símbolos. Os comportamentos são os modos de agir dos grupos humanos, a partir das ideias e das abstrações (*Ibid.*, p. 25-26). Por-

tanto, é possível concluir que a cultura “consiste em uma série de coisas reais que podem ser observáveis, ser examinadas num contexto extra-somático” (*Ibid.*, p. 26).

Enquanto coisas reais e observáveis, a cultura pode ser classificada em três tipos: 1) *material*, quando ela é formada por coisas ou objetos materiais, desde os machados de pedra das antigas civilizações até os moderníssimos computadores; 2) *imaterial* também chamada de não material ou espiritual, quando não tem substância material, mas, assim mesmo, é algo real, como no caso das crenças, dos hábitos e dos valores; 3) cultura *ideal*, aquela que é apresentada verbalmente como sendo a perfeita para um determinado grupo, mas que nem sempre é praticada. Pode-se tomar como exemplo disso a cultura religiosa, a qual nem sempre é assumida integralmente pelos que se dizem adeptos dela (*Ibid.*: 26-27).

Normalmente numa cultura os conhecimentos são mais de ordem prática, ligados à questão da sobrevivência. Todavia o conhecimento engloba também a organização social, as estruturas sociais, os costumes, as crenças, bem como as técnicas de trabalho e os conhecimentos acadêmicos. Por crença entende-se “a aceitação como verdadeira de uma proposição comprovada ou não cientificamente. Consiste em uma atitude mental do indivíduo, que serve de base à ação voluntária. Embora intelectual, possui conotação emocional” (*Ibid.*, p. 27). Segundo Massenzio (p. 108) as crenças “são representações coletivas que definem a natureza das coisas sagradas e profanas”.

Os antropólogos costumam classificar as crenças em *três categorias*: a) *personais*, isto é, aquelas que são aceitas por cada indivíduo, independentemente das crenças do seu grupo; é o caso da crença no caapora; b) *declaradas*, ou seja, aquelas que são aceitas, pelo menos em público, com a finalidade apenas de evitar constrangimentos; no Brasil poderia ser exemplo disso a crença na igualdade entre as pessoas, especialmente entre homem e mulher; c) *públicas* são aquelas crenças aceitas e declaradas como crenças comuns. Exemplo disso é a crença na ressurreição por parte dos cristãos e na reencarnação por parte dos espíritas. Existem antropólogos que falam de crenças científicas (que podem ser comprovadas), supersticiosas (fruto do medo) e extravagantes (quando fogem do comum e do que é considerado normal, como é o caso da crença de que pode acontecer alguma coisa numa sexta-feira, dia 13 do mês). Há ainda os que classificam as crenças em benéficas e maléficas (MARCONI; PRE-SOTTO, p. 28).

Dentro da cultura os *valores* são muito importantes. Eles são definidos pelos antropólogos como sendo “objetos e situações consideradas boas, desejáveis, apropriadas, importantes, ou seja, para indicar riqueza, prestígio, poder, crenças, instituições, objetos materiais etc. Além de expressar sentimentos, o valor incentiva e orienta o comportamento humano” (*Ibidem*). Já as *normas* são definidas como “regras que indicam os modos de agir dos indivíduos em determinadas situações”. De um modo geral consistem “num conjunto de ideias, de convenções referentes àquilo que é próprio do pensar, sentir e agir em dadas situações” (*Ibid.*, p. 29). As normas podem ser ideais (aquelas que os membros do grupo devem praticar) e comportamentais que são aquelas reais, pelas quais, em determinadas situações, os indivíduos fogem das ideais. Exemplos disso são as normas de trânsito. Outro elemento importante para a cultura é o *símbolo*. “Símbolos são realidades físicas ou sensoriais às quais os indivíduos que os utilizam lhes atribuem valores ou significados específicos” (*Ibid.*, p. 30). Normalmente os símbolos costumam representar coisas concretas ou também abstratas.

2. Estrutura da cultura e níveis de participação

Toda cultura possui uma estrutura. Normalmente ela se estrutura a partir de seis aspectos (MARCONI; PRESOTTO, p. 33-39). O primeiro deles é o *traço cultural*, considerado o menor elemento da cultura (a feijoada, o sotaque etc.), mas que já permite a sua descrição. Os traços podem ser materiais ou não. Um segundo aspecto é formado pelos *complexos culturais* que são o conjunto de diversos traços ou características de uma cultura, formando o seu todo funcional (as diversas características de uma região brasileira). Em terceiro lugar podemos mencionar os *padrões culturais* que são as coincidências individuais de conduta manifestas por um grupo social. Em quarto lugar aparecem as *configurações culturais*, ou seja, a integração dos outros três elementos, a ponto de dar unidade à cultura, de modo que essa possa ser identificada a partir disso. Pense-se, por exemplo, na configuração cultural do povo mineiro. Em quinto lugar estão as *áreas culturais*, que são os territórios geográficos onde estão localizadas as culturas. As áreas culturais podem ser diferentes das áreas geográficas. Pense-se na área cultural do Nordeste que pode inclusive estar localizada também em São Paulo e no Rio de Janeiro. Por fim temos a *subcultura* que pode ser definida como algo que gera uma variação da cultura (um grupo cultural menor dentro da cultura maior). É o caso, por exemplo, da cultura japonesa dentro da cultura paulistana. Por essa razão o termo “subcultura” não pode e nem deve ter conotação pejorativa ou negativa.

Isso já nos revela que o nível de participação dos indivíduos numa determinada cultura é bastante variável. Marconi e Presotto (p. 37-39), citando o antropólogo Ralph Linton falam de quatro níveis: 1) *universal*, quando os padrões culturais são seguidos pela maioria absoluta da cultura (respeito pelos idosos); 2) *especial*, quando certas normas são praticadas apenas por algum grupo ou alguns grupos de pessoas da cultura maior (cultura católica dentro da cultura brasileira); 3) *alternativo*, quando certos padrões são quebrados e seguidos apenas por um número limitado de pessoas numa determinada cultura (cultura dos grafiteiros); 4) *da peculiaridade individual*, que consiste nas características pessoais dos indivíduos que compõem o grupo cultural.

3. Qualidades da cultura e processos culturais

Disso resultam as *qualidades da cultura* e os *processos culturais* (MARCONI; PRESOTTO, p. 39-47). As qualidades da cultura podem ser entendidas como aqueles modos de vida, ou seja, as formas pelas quais as culturas se manifestam. Uma primeira qualidade é a *social*, isto é, a cultura aprendida, acumulada e transmitida pelo grupo social. A segunda é a *seletiva*, ou seja, aquela que se refere ao que cada cultura escolhe ou postula como básico para a sua sobrevivência (exemplo: o forró e a festa do São João no Nordeste). Uma terceira qualidade é chamada de *explícita* ou manifesta e se dá quando uma cultura é exteriorizada através de ações ou movimentos (o caso do carnaval brasileiro). Por fim a qualidade *implícita* ou não manifesta, que é aquela que se encontra na mente, no íntimo, das pessoas do grupo cultural (crenças, valores etc.).

Disso tudo resultam os *processos culturais*, os quais são maneiras, conscientes ou inconscientes, através das quais os grupos sociais se organizam e se comportam. Por meio dos processos culturais as culturas realizam mudanças significativas seja assimilando novos traços, seja abandonando outros. Um primeiro tipo de processo cultural é a *mudança cultural*, a qual consiste na realização de alterações na cultura, a partir de descobertas, invenções, empréstimos, abandonos, substituições, perda etc. Um segundo elemento do processo é a *difusão cultural*, ou seja, a propagação de elementos culturais por imitação, estímulo ou imposição. O terceiro tipo de processo cultural é a *aculturação*, isto é, a fusão de duas ou mais culturas diferentes, desde o contato entre elas até o surgimento de uma nova cultura. Foi o que aconteceu no Brasil com as diferentes culturas. O quarto processo cultural é a *endoculturação* que é a forma de estruturação que condiciona o comportamento da conduta e dá estabilidade à cultura. Por meio da endoculturação se dá a transmissão da cultura.

4. A relação entre indivíduo e cultura

Marconi e Presotto lembram muito bem que a pessoa “adquire as crenças, o comportamento, os modos de vida da sociedade a que pertence”. Porém nenhum indivíduo “aprende toda a cultura, mas está condicionado a certos aspectos particulares da transmissão de seu grupo” (p. 47). Embora haja por parte do grupo cultural certo controle sobre os comportamentos das pessoas, nenhum ser humano se deixa condicionar totalmente pelas imposições de sua cultura. Isso nos permite falar da relação entre cultura e personalidade (*Ibid.*, p. 183-195).

A Antropologia se interessa por este tema, uma vez que essa relação, na maioria das vezes dialética, tensa, é que produz o dinamismo dos processos culturais dos quais falamos anteriormente. De fato, as culturas são formadas de seres humanos que adotam uma forma de viver e se tornam portadores dessas culturas.

Sabemos que a pessoa só se humaniza se interagir com os demais seres humanos. É a sociedade que, normalmente, estimula a pessoa a desenvolver suas potencialidades. Além disso, a elaboração da cultura supõe uma interação entre o indivíduo, a sociedade e o ambiente onde ele vive. Normalmente o ser humano tem o seu comportamento modelado pela sua cultura, a qual é geradora de personalidades. O processo de *enculturação*, de educação e de socialização é o responsável pela produção das personalidades. Por meio dele o sujeito interioriza a sua cultura e molda a sua personalidade.

Acontece, porém, que a enculturação não é a aceitação compulsória e passiva do comportamento ditado pela sociedade. Os indivíduos se ajustam à cultura de modos variados e diferentes, segundo seus interesses. Mesmo porque a configuração aos padrões culturais depende da personalidade de cada indivíduo, dada a diferença de temperamentos e aos aspectos psicológicos de cada um. É certo que tanto a sociedade como os seus indivíduos não podem viver sem cultura, uma vez que essa é a sua identidade, a maneira própria de ser das pessoas e dos grupos sociais. Todavia a assimilação da cultura depende de vários fatores, desde aqueles genéticos até aqueles ambientais.

Hoje temos condições de saber que a formação da personalidade humana depende de vários fatores. Antes de tudo o fator da *homeostase*, isto é, do equilíbrio entre corpo e mente, o qual, por sua vez, depende de tantos outros fatores. Depois o fator *sociocultural*, o qual consiste naquela ação da cultura que tenta padronizar as persona-

lidades, regulando os seus comportamentos, tentando criar uma personalidade coletiva. Por fim o fator *ambiental*, o qual consiste na influência de elementos externos, como, por exemplo, o clima, a alimentação, a localização geográfica etc.

Podemos então concluir que há uma influência decisiva da cultura, do ambiente e do elemento biológico na formação da personalidade humana. Mas não se pode falar de um biologismo, de um culturalismo exclusivo e de um determinismo ambiental. Não podemos ter posições deterministas e querer construir estereótipos a partir disso. O ser humano é sempre capaz de surpreender e inventar.

5. O contato intercultural

Podemos perceber, ao longo das reflexões que fizemos, que a Antropologia, enquanto ciência que estuda o ser humano, tem ao mesmo tempo uma dimensão teórica e uma dimensão prática. Além disso, para que os estudos e as pesquisas no campo antropológico cheguem a resultados corretos e sérios é indispensável que o pesquisador abstenha-se ao máximo possível de atitudes e de ideias preconcebidas que podem atrapalhar a investigação. Por essa razão é indispensável que o antropólogo esteja atento a três conceitos ou realidades sumamente importantes: aculturação, relativismo cultural e etnocentrismo.

A *aculturação* é o processo de inter-relações ou contatos entre grupos e culturas diferentes (MARCONI; PRESOTTO, p. 45-46). Nesse processo o risco de predominância da cultura dominante é muito grande, fazendo com que as culturas menores e mais simples não sejam respeitadas em suas especificidades e identidades. A história nos mostra como culturas pequenas foram esmagadas e dizimadas por culturas mais potentes. No Brasil temos um exemplo muito claro disso. Segundo alguns antropólogos (*Ibid.* p. 213-243), em 1900 havia 230 grupos tribais no Brasil. Em 1957 eles estavam reduzidos a 143 e em 1977 só restavam 116 grupos. Isso mostra que o processo aculturativo no Brasil resultou na subordinação e na dizimação de muitas tribos e de milhões de indígenas. E tudo isso foi feito sob o pretexto de que eles pertenciam a uma cultura inferior que não precisava ser respeitada.

A aculturação pode se dar através de quatro formas: por assimilação, por sincretismo, pela transculturação e por dominação. O processo de *assimilação* costuma ser mais tranquilo e pacífico. Culturas que vivem num território comum, mesmo que vindas de lugares diferentes, realizam o que os antropólogos chamam de “solidariedade cultural”. Pela interação entre elas poderá haver até mesmo a fusão das culturas, resultando

numa nova cultura. Muitos grupos culturais podem ser suprimidos através desse processo, mas também pode acontecer que as culturas persistam através de um equilíbrio dinâmico de assimilação de diversos elementos culturais. Neste caso a assimilação não consegue extinguir as culturas que se relacionam.

Pelo *sincretismo* as culturas realizam a fusão de elementos religiosos, realçando numa cultura específica aspectos de outras. Foi o que aconteceu no Brasil, como veremos depois. Muitas vezes, como foi o caso do nosso país, o sincretismo é forçado pela imposição da cultura religiosa mais forte que proíbe a manifestação religiosa das demais culturas. Já na *transculturação* o que acontece é a troca de elementos culturais entre sociedades completamente diferentes e até mesmo distantes. Exemplo disso é a troca de traços culturais realizada entre brasileiros e japoneses. No processo de *dominação* a cultura mais forte impõe o seu estilo e obriga as demais a abandonar seus usos, costumes e tradições. Às vezes o processo de dominação chega mesmo a eliminar por completo as culturas diferentes. A dominação pode acontecer de forma violenta e sangrenta, como foi o caso da colonização europeia na América, África e Ásia. Mas existe também um tipo de dominação cultural que se dá através da propaganda ideológica, levando as pessoas, mesmo que de forma inconsciente, a abandonar os seus hábitos culturais e a adotar outros costumes. Este tipo de dominação cultural está muito presente na atualidade, induzindo as pessoas a considerarem a própria cultura como inferior e forçando-as a assimilarem formas de viver completamente estranhas à sua. Basta, por exemplo, sentar-se na praça de alimentação de um shopping center para que alguém com consciência crítica aguda e afinada se dê conta dessa realidade.

Por esse motivo o *relativismo cultural* é muito importante. Ele consiste na capacidade de compreender cada cultura dentro do seu contexto e da sua realidade, segundo os seus padrões, os seus moldes e processos (*Ibid.* p. 31-32). Isso faz com que uma pessoa de determinada cultura não veja a outra – ou as outras – como algo exótico, estranho e insignificante. O relativismo cultural não considera uma cultura superior às demais. Além do mais, hoje, razões humanitárias nos dizem que cada grupo humano tem o direito à autonomia e a desenvolver a sua cultura de acordo com os próprios princípios e tradições, sem sofrer interferências forçadas e pressões externas. Cada povo ou cultura tem direito de pensar e agir de forma autônoma e diferente dos demais. E seria uma grande injustiça e falta de respeito tentar interferir para mudar tais padrões.

Assim sendo, precisamos evitar toda forma de *etnocentrismo*, o qual consiste em considerar ou afirmar que existem culturas boas e culturas ruins. “O etnocentrismo pode ser manifestado no comportamento agressivo ou em atitudes de superioridade e até hostilidade. A discriminação, o proselitismo, a violência, a agressividade verbal são outras formas de expressar o etnocentrismo” (*Ibid.*, p. 32). Não existem culturas superiores ou inferiores. Cada uma delas deve ser vista dentro daquilo que os antropólogos chamam de *interioridade cultural*. Por esse motivo jamais se pode afirmar que existem culturas selvagens, bárbaras ou atrasadas. Mesmo as mais antigas e as extintas não podem ser rotuladas nestes termos. Toda atitude etnocêntrica precisa ser condenada e rejeitada porque fere o princípio da igual dignidade de todos os seres humanos e de todos os povos.

A compreensão e a solidariedade são características dos seres humanos, mas nem sempre isso acontece de forma natural. Por essa razão as diferenças e diversidades costumam serem tomadas como pretexto para a geração de conflitos. Nestes conflitos o diferente é tratado como adversário, como bárbaro, como selvagem. Assim sendo, costuma-se aplicar ao diferente o que é proibido fazer com os que são do mesmo grupo cultural, desde o linchamento até a tortura, a morte, a escravização e o genocídio. Muitas vezes o etnocentrismo costuma ser disfarçado por atitudes que são até louvadas, como é o caso, por exemplo, do patriotismo (LABURTHE-TOLRA; WARNIER, p. 30-31).

O etnocentrismo não se confunde com o *racismo*. São coisas diferentes. O racismo é a afirmação de que existem raças distintas e que determinadas raças são inferiores, sejam do ponto de vista moral, como intelectual e técnico. No racismo a inferioridade não é considerada a partir da perspectiva social ou cultural, mas do ponto de vista biológico. A inferioridade seria inata. Nasce-se inferior por se pertencer a tal raça. O etnocentrismo, por sua vez, é a afirmação de que a própria cultura ou civilização é superior às demais (*Ibid.*, p. 31-32).

De acordo com os antropólogos o etnocentrismo, enquanto configuração cultural e social se manifestou em três momentos específicos. O primeiro foi durante o período da Renascença. As viagens dos europeus aos outros continentes levaram-nos a encontrar outros povos e culturas. Disso resultava a pergunta acerca da identidade dessas pessoas. Perguntava-se se eram homens ou animais, se possuíam alma e se eram descendentes do Adão bíblico, segundo a visão religiosa da época. O segundo momento foi o do iluminismo. Filósofos da época acreditavam que a razão superava tudo.

Por esse motivo os povos e culturas que não tinham alcançado um grau racional idêntico aos europeus eram considerados bárbaros e selvagens. O terceiro momento acontece no século XIX e início do século XX. Os estudiosos faziam confusão entre raça (aspecto biológico) e etnia (aspecto social) e estabeleciam comparações entre as várias sociedades. Nessa comparação eles se voltavam para o diferente com um olhar distanciado e de estranheza. Chegou-se a criar o mito do “bom selvagem”, mas a ideologia dominante não permitiu reconhecer o valor da sua cultura. Por isso se continuava a falar de “povos primitivos” e “povos civilizados”. Exaltava-se a liberdade do bom selvagem, a beleza do seu estado natural, mas para depois afirmar a superioridade da civilização europeia. Essa, dizia-se na época, evoluiu e superou o estado de barbárie e de selvajaria ainda presentes nas culturas então consideradas primitivas (*Ibid.*, p. 32-42).

O etnocentrismo é muito antigo e foi praticado no passado por gente famosa. Heródoto (484-424 a. C.), ao analisar as culturas por ele visitadas e estudadas agiu de maneira etnocêntrica. Tácito (55-120 d. C.), escritor latino, fez o mesmo com as tribos germânicas. Marcos Polo, entre 1271 e 1296, viu os costumes dos tártaros de modo etnocêntrico. José de Anchieta (1534-1597) se espantava com os costumes dos Tupi-nambás e os avaliava a partir da cultura europeia e cristã. Montaigne (1533-1572) ficava escandalizado com o costume dos indígenas de não usarem roupas. Os exemplos podem ser multiplicados e o que mais impressiona é uma constante entre as pessoas etnocêntricas. Todas avaliam as outras culturas a partir da sua e sempre consideram a própria cultura superior às demais (LARAIA, p. 10-16).

Laraia (p. 72-74) afirma que o etnocentrismo é *universal* e seu ponto de referência não é a humanidade, mas o *grupo*. Normalmente acredita-se que o próprio grupo seja o centro da humanidade e até mesmo a única forma perfeita de sua expressão. Desta forma as pessoas de uma determinada cultura reagem com estranheza diante do diferente, que é visto neste caso como verdadeiro inimigo. Isso depois é usado como pretexto para a prática da intolerância, da discriminação e para justificar o uso da violência contra quem é diferente.

O fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural. Tal tendência, denominada etnocentrismo, é responsável em seus casos extremos pela ocorrência de nume-

rosos conflitos sociais [...]. O costume de discriminar os que são diferentes, porque pertencem a outro grupo, pode ser encontrado mesmo dentro de uma sociedade [...]. Comportamentos etnocêntricos resultam também em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Práticas de outros sistemas culturais são catalogadas como absurdas, deprimentes e imorais [...]. 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 irracionalismo (*Ibid.*, p. 72-74. 87).

Em pleno século XXI o etnocentrismo não foi superado. Ainda hoje quando opinamos sobre determinadas questões (identidade cultural, família, relações sociais, sexo, crenças religiosas, estado, democracia etc.) ele continua presente com toda a sua carga ideológica. Por isso o trabalho de “descolonizar” certas práticas e opiniões ainda precisa continuar. Às vezes nos espantamos com o que sabemos do passado, mas, olhando nossas práticas atuais, vamos perceber com toda a clareza uma carga enorme de etnocentrismo. Hoje se tenta disfarçar a crise do sistema neoliberal, predominante em todo o mundo, com o etnocentrismo. É o que acontece, por exemplo, com a civilização árabe apresentada pelos Estados Unidos e seus aliados como sendo expressão do atraso e da violência. Enquanto isso os massacres e as destruições provocadas por esses países em várias partes do mundo, como no caso do Iraque e do Afeganistão, são tidas como ações de países civilizados e democratas. As mortes de tantas pessoas e a miséria deixada após as investidas sangrentas por eles praticadas são vistas apenas como “efeitos colaterais”, um “mal necessário” para manter a democracia no mundo!

Para que haja superação do etnocentrismo é indispensável ter sempre presente o que diz DaMatta (p. 86-142). Lembrando que nas ciências sociais sempre há o risco de “buscar a generalidade para realizar generalizações de cunho formalista”, DaMatta critica o hábito de certos cientistas de separar os fatos de seus contextos. Por essa razão ele levanta certa suspeita em relação aos que trabalham com ideias gerais. Entre essas ideias gerais ele destaca quatro: a comparação dos costumes das sociedades humanas, a afirmação de que os costumes têm uma origem e um fim, o princípio de que as sociedades se desenvolvem irreversivelmente de modo linear e a definição das diferenças entre os seres humanos a partir das características anteriores.

Ao trabalhar com ideias genéricas termina-se por dar respaldo a um tipo de progresso que é “sintoma de uma sociedade muito confiante nas suas possibilidades e na sua superioridade” (*Ibid.*, p. 93). Com isso, acredita DaMatta, os cientistas acabam assumindo o lugar daquelas culturas que estão estudando, não permitindo que elas mesmas falem. Esse modo de estudar as culturas, colocando-se acima delas, teve como resultado a destruição do planeta, hoje tão visível. Isso porque o progresso que construímos está profundamente relacionado ao determinismo tanto temporal como histórico que concebe a evolução da humanidade de forma unilinear, perdendo de vista a multiplicidade de realidades e toda a riqueza das diferenças.

DaMatta questiona também o método *funcionalista* (*Ibid.*, p. 101-106) usado inicialmente como reação ao evolucionismo, o qual relaciona o presente com o futuro, explicando um pelo outro. Afirma que numa sociedade ou sistema nada acontece por acaso e nada está definitivamente errado ou deslocado. O que existe hoje é apenas sobra ou sobrevivência do passado. Embora tivesse o mérito de mostrar que a pesquisa antropológica tem um duplo movimento, o funcionalismo desenvolve uma visão parcial das culturas, uma vez que tende a interpretar os fatos do passado projetando sobre eles as concepções e valores do presente.

Conclusão

Podemos concluir afirmando que o estudo da cultura ou das culturas contribui para que mudemos os nossos olhares. O estudioso sério sabe muito bem disso e procura relativizar ou até eliminar toda pretensão de superioridade das culturas atuais. Ele constata a presença permanente de mudanças desde que a humanidade apareceu sobre a Terra e tem consciência de que esse processo continuará por todo o período em que a humanidade existir. Assim sendo, a reflexão sobre a evolução humana “relativiza a suposta novidade da modernidade, e seus surpreendentes fenômenos espetaculares como a revolução industrial, nuclear ou informática” (LABURTHE; WARNIER, p. 58). Isso porque cada invenção ou descoberta deve ser contextualizada e ganhar importância a partir daí. Tendo presente esse princípio, podemos afirmar que outras descobertas do passado sejam até mais importantes do que aquelas atuais como, por exemplo, a invenção da agricultura. Portanto, aquela concepção “das sociedades primitivas paralisadas em um eterno presente é fonte de erro” (*Ibid.*, p. 58).

Conseqüentemente o estudo das culturas é muito importante para a Antropologia da Religião porque nos ajuda a perceber como a experiência religiosa, que sempre

acompanhou o ser humano e os grupos sociais, também passou por diversos estágios evolutivos. Da mesma forma como o ser humano vai mudando biologicamente e culturalmente também vai progredindo em sua crença. Desse modo é possível perceber certa evolução na maneira de se relacionar com o transcendente, com a divindade. Outras vezes nota-se recuos significativos.

De um modo geral, as pessoas e os grupos humanos, na medida em que avançam no conhecimento e no saber, não precisam mais incomodar os deuses para explicar certas realidades. Assim a experiência religiosa passa a ser mais crítica e mais adulta, no sentido de que a religiosidade permite aos humanos entenderem suas questões e assumirem suas responsabilidades. Às vezes, porém, há como que um recuo e um fechamento em torno de uma visão mágica e milagreira da religião, impedindo as pessoas de verem com clareza o que está acontecendo. Quando esse recuo acontece, a religião corre o risco de se tornar *ópio*, anestésico, uma vez que leva o sujeito à “desposseção de si”, ou seja, a se tornar “alheio a si mesmo” (COLLIN, p. 34).

No momento atual, por exemplo, mesmo com todo o avanço da ciência e da tecnologia, há uma presença muito forte da religiosidade em todo o mundo. No Brasil quase 93% da população se declara adepta de uma religião. No entanto, nunca como hoje, assiste-se a um verdadeiro *estranhamento* do ser humano de si mesmo. De um modo geral a experiência religiosa não está criando consciência crítica e atitudes de responsabilidade. As pessoas que se professam adeptas de uma religião, salvo pouquíssimas exceções, vivem numa tremenda *alienação religiosa*. Elas não têm autonomia verdadeira, vivem projetando suas vidas num mundo ilusório, imaginário, fora da realidade terrestre. Apela para os deuses e deixam a eles a tarefa de resolver situações que elas mesmas poderiam e deveriam resolver. Com isso, em nome da religião ou da religiosidade, deixa-se de intervir na hora certa e no lugar certo para corrigir injustiças e incrementar um estilo de vida no qual prevaleça a solidariedade e a paz (*Ibid.*, p. 28-57).

O estudo das culturas religiosas da humanidade nos permite afirmar a necessidade de que no mundo de hoje a experiência religiosa se transforme em *espiritualidade*. Essa, segundo Boff (p. 13), “é aquela atitude que coloca a vida no centro, que defende e promove a vida contra todos os mecanismos de diminuição, de estancamento e de morte”. Disso nasce uma grande tarefa para os cientistas, estudiosos e acadêmicos que dizem professar uma fé religiosa: ajudar a religiosidade a se transformar em espiritualidade. De fato, como diz ainda Boff, a experiência religiosa que se transforma em

espiritualidade é *criativa*, capaz de proporcionar mais capacidade ao ser humano de extasiar-se e de contemplar. A pessoa que faz da sua experiência religiosa uma experiência de espiritualidade é capaz de captar a harmonia e a beleza do universo e, a partir disso, perceber que conhecer ou saber não é “um ato de apropriação e domínio sobre as coisas, mas uma forma de amor e de comunhão com as coisas” (*Ibid.*, p. 133).

O amor e a comunhão levam o cientista, o estudioso, a mostrar que na religião não cabem atitudes de manipulação e de dominação. Na religião não podem existir individualismos que fazem das pessoas seres insensíveis, indiferentes, hostis e egoístas. Desse modo espiritualidade e ciência terminam se encontrando num ponto comum: o ser humano é responsável por quase tudo que acontece no mundo. Ele não pode, em pleno século XXI, achar que ainda é vítima do fetichismo, ou seja, alguém submetido ao capricho dos deuses. Em nosso tempo a religião que não for subversiva, capaz de captar a verdade e a realidade das pessoas, dos fatos e das coisas, estará sendo desumana e cruel. Não há mais razão para que ela exista. Se uma religião ou uma experiência religiosa não é capaz de questionar com ousadia e criatividade os sistemas sociais, políticos, morais e religiosos que mantêm a humanidade e o planeta em constante ameaça de extinção, ela perdeu por completo a sua razão de ser. Passa a ser ela também uma séria ameaça para a vida no planeta.

Bibliografia consultada

BOFF, Leonardo. *Ética da Vida*. Brasília: Letraviva, 2000, 2ª edição.

COLLIN, Denis. *Compreender Marx*. Petrópolis: Vozes, 2008.

DAMATTA, Roberto. *Relativizando. Uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

LABURTHE, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*. Petrópolis: Vozes, 2003, 3ª edição.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura. Um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, 23ª edição.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia. Uma introdução*, São Paulo: Atlas. 2006, 6ª edição.

MASSENZIO, Marcello. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.