Síntese Nº 35 (1985) — Pág. 53-77

CEBs E A ARTICULAÇÃO DE FÉ-CULTURA-SOCIEDADE NO BRASIL

Marcello de Carvalho Azevedo S.J.

São as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) uma forma, mediação ou instrumento de *evangelização inculturada*(1)? São as CEBs um modelo a ser mantido ou mesmo privilegiado numa evangelização e reevangelização do Brasil que se pretenda realizada em termos de inculturação da mensagem cristã? Existe na CEBs uma consciência da dimensão de *CULTURA* e há, portanto, viabilidade de abordá-las pelo ângulo da inculturação da fé? Qual o referencial de *cultura brasileira* para uma evangelização inculturada no país? Dispõe a Igreja no Brasil de um instrumental teórico de análise cultural diversificada e abrangente? Existem instâncias de pesquisa e reflexão que se dediquem a captar e tematizar a articulação existencial de *fé-sociedade-cultura,* na sua interação concreta com a vida real das populações? Na percepção da cultura, há a preocupação de situá-la no seu contexto social e histórico, sincrônico e diacrônico, atual e evolutivo; de vê-la em ampla escala de tempo e de espaço, com a consciência também da variedade e diversidade de ecosistemas e das inevitáveis transformações a que está sujeita toda cultura? De que modo e sob que ângulos tais problemas se manifestam na bibliografia teológica e pastoral? Tendo presentes as características do Brasil atual — no seu contexto social, econômico, político, educacional, etc. — como está posto ou se deve colocar prospectivamente o projeto de uma evangelização inculturada e qual é nele o papel das CEBs(2)?

Essas perguntas podem multiplicar-se. Elas se entrelaçam e se completam. Na verdade, incluem-se todas na pergunta inicial: *são as CEBs uma forma de evangelização inculturada?*

Falarei aqui da relação *CEBs-CULTURA* tendo presente uma conceituação de *cultura* de fundo antropológico-cultural. Cultura é o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e/ou subjacentes aos fenômenos perceptíveis de ação e comunicação

da vida de um grupo ou sociedade concreta. Este conjunto é, consciente ou inconsciente, vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana. Passa de geração em geração, assim como foi recebido e/ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo(3).

CEBs E "CULTURA BRASILEIRA"

Na diversidade de CEBs existentes no Brasil e na multiplicidade de regiões e contextos sócio-ecológicos em que vivem nossas populações, é difícil responder univocamente à pergunta sobre a relação de *CEBs e cultura*. Dada a composição humana das CEBs, sobretudo no interior, pode-se dizer que seus membros estiveram menos expostos à aceleração das transformações nas estruturas de ação e comunicação que caracterizam as grandes cidades e afetam segmentos economicamente favorecidos. Neste sentido, os membros das CEBs estão mais próximos de uma cultura que foi lentamente gestando no Brasil e apresentou por longo tempo relativa continuidade. Recentemente, todavia, *dois fatores* têm afetado grande parte dos habitantes do país, ainda os mais pobres e distantes dos grandes centros. O *primeiro*, é a ativa inserção do Brasil, através de sua dependência e de seus modelos econômicos e políticos, no contexto ocidental. Este é um dado que atravessa e condiciona nossa história desde os primórdios. Ele se exasperou, porém, após a década de 30 e o surto maior de industrialização dos anos 50 em diante. O *segundo*, é a irrupção da comunicação, seja pelos meios eletro-eletrônicos, seja pelo sistema nacional de rodovias e o incremento do transporte rodoviário interestadual, com o deslocamento que ele permite e intensifica. Também aqui, os anos 50 são um divisor de águas, ponto de partida desses dois tipos de guinada na comunicação e na mobilidade interna, que desde então não deixaram de acelerar-se. Esses dois fatores, entre outros muitos, estão afetando aquela cultura de fundo.

Por outro lado, com o êxodo rural que inchou as regiões metropolitanas nas últimas décadas e com a densidade industrial de certas áreas (ABC-SP/Contagem-Betim-MG, p. ex.), muitos capesinos que para aí se transferiram, carentes de qualificação profissional ou adquirindo-a ali mesmo, enfrentaram, em curto prazo, uma alteração radical de suas estruturas de ação e comunicação. Nestas áreas, as CEBs têm o seu outro pólo de recrutamento, sendo o primeiro o interior rural. Aí, apesar do choque brutal na ação e comunicação e, portanto, na dimensão fenomenológica da cultura, constatamos, não raro, nas pes-

soas e grupos, uma certa capacidade de resistência na preservação dos sentidos, valores e padrões inerentes à cultura que viviam ao chegar. A componente *religiosa,* entre outras, é mantida por um tempo relativamente longo, embora acabe por sofrer também uma lenta mas irreversível erosão.

Com todos estes matizes e ressalvas, podemos dizer, creio, que o povo das CEBs, tanto nas zonas rurais como nas periferias urbanas, se encontra mais perto daquilo que correntemente se chama *cultura brasileira* do que o estão as classes médias das áreas metropolitanas e do interior urbano. Essas se acham mais expostas às transformações do conjunto sócio-cultural e a influências perturbadoras do referido quadro cultural. Além dos elementos já indicados, tais modificações são provocadas, em boa parte, por mimetismos culturais ou pelo envolvimento do Brasil no circuito internacional de informação (TV, rádios, revistas, filmes, video-cassetes, etc.), pela interdependência assimétrica no plano econômico e pela planetarização de enfoque éticos como de comportamento, em relação a aspectos ou problemas da vida, tais como relações capital/trabalho, toda a área da sexualidade, conflito de gerações, sistema educacional, padronização transnacional de produtos de todo gênero e, de modo crescente, incursões do mundo da droga e da criminalidade. Ainda sem considerar este aspecto mundial, qualquer percepção e conceituação da cultura *brasileira* será variada e de difícil especificação. Como toda cultura, porém, há algo de inconfundível, que é intuitivamente apreendido e reconhecido por nós, nativos desta cultura, como expressão própria de nossa realidade humana. É distintivo do que somos e de como vemos a vida. Não se requer, por enquanto, precisar mais o conteúdo desta cultura. Basta, por ora, identificar assim, de modo vago e mais intuitivo do que analítico, aquilo a que me refiro, quando, neste estágio do artigo, falo de *cultura brasileira.* A continuação do trabalho nos levará a precisá-lo sempre mais(4).

CEBs E EVANGELIZAÇÃO INCULTURADA

Não há dúvida quanto a uma resposta tendencialmente positiva à pergunta sobre se as CEBs são uma *forma de evangelização inculturada.* Pelo menos, elas têm todos os elementos para o ser. Não tomam a cultura do povo como algo de estático, como era o caso do modelo de evangelização anterior ao das CEBs. Não concebem a evangelização como transmissão apenas de conhecimentos e de práticas ou ritos, no plano interno do universo religioso, já ética e disciplinarmente

codificados. Pelo contrário, nas CEBs, as pessoas e os grupos existem e são considerados na totalidade de sua vida, com sua bagagem cultural própria, da qual é parte sua constelação religiosa e sapiencial, mas, não menos, sua realidade política, econômica e social. Estes conjuntos de sentidos, valores e padrões(5) e, não menos, todo o *étos cultural*(6), tão marcado no Brasil por elementos de passividade e fatalismo, de resignação e submissão acrítica, são expostos a uma dupla influência. Primeira, a Bíblia, como portadora da mensagem. Ela é lida, porém, agora, em relação à vida e não simplesmente como alimento devocional ou fonte histórico-religiosa de conhecimento(7). *Segunda,* a interação das pessoas na comunidade, com sua sensibilidade à realidade, com sua experiência de solidariedade, de liderança e participação. Tudo isto se constitui, de fato, no exercício de diversos níveis de inculturação em atitude dialogal dentro da comunidade, em relação à realidade total, percebida em suas contradições e limites, como em seus valores e alcances. O próprio redimensionamento do agente de pastoral (sacerdote, religiosa/o, catequista ou animador/a), inserido agora na comunidade. Esta vai adiante inclusive na ausência do ministro ordenado. Funciona como importante dimensão para que se concretize o diálogo da cultura como um todo, ao nível dos indivíduos e do grupo, com a fé cristã, que lhes é apresentada ou que eles vão descobrindo ou aprofundando sempre mais. Deste diálogo, mesmo quando lento e limitado, emergem transformações reais da cultura, pelo seu crescimento, reorientação, correção de rumos ou eventual rejeição de elementos julgados incompatíveis. Surge assim uma fé próxima à vida ou, mais propriamente, uma vida radicada na fé, sintonizada com o modo de ser e de expressar-se deste povo. Mas desponta também uma cultura revigorada, animada pelo Evangelho, ativa a partir de seus membros, crítica e transformadora de uma organização social que não responde aos seus anseios.

A esta nova cultura, fecundada pelo Evangelho e expressa agora em termos, a um tempo, de fidelidade e de postura crítica e dialética em relação à própria tradição cultural, conduz precisamente o processo de *evangelização inculturada.* As mudanças culturais se verificam ao nível consciente da integração de novos sentidos e valores, que postulam novas mediações e expressões de ação e comunicação, e não ao contrário, apesar da íntima correlação entre os dois planos. Este é um ponto importante. Boa parte do esforço de inculturação e a respectiva bibliografia na África e na Ásia, mas também na Europa, a respeito desses continentes ou simplesmente em plano teórico, focaliza a inculturação primordialmente na faixa fenomenológica das expressões de ação e comunicação: liturgia, métodos catequéticos, música, arte,

coreografia, etc. Daí, uma grande preocupação, em centros litúrgicos ou em organismos de planificação pastoral, em criar formas que respondam à "cultura do povo", tacitamente considerada como algo de relativamente permanente e ancorado em seu passado.

Nas CEBs, percorre-se este caminho ao contrário. A transformação da cultura pelo próprio povo à luz da vida e do Evangelho é que, corrigindo, reorientando ou potenciando sentidos, valores e padrões vividos da própria cultura ou oferecendo-lhe perspectivas novas, a partir

rejeita ou subestima, face a conseqüências não desejadas. Esta individuação da cultura se torna possível porque se estabelecem com maior precisão os sentidos, valores e padrões com os quais a cultura guarda uma coerência de fundo, ainda ao longo de sua modificação no tempo. Além disso também, porque as estruturas de ação e comunicação nessa cultura e especialmente a configuração de sua sociedade e de suas instituições responde com maior adequação à inspiração e aos postulados desse substrato cultural (caso patente nos EEUU).

CEBs E O REFERENCIAL DE "CULTURA BRASILEIRA"

E com isto, tocamos um problema central para nosso tema: qual seria o referencial de *cultura brasileira* para uma *evangelização inculturada* nas CEBs e através delas? Esta pergunta é obrigatória após tudo o que disse. Ela volta sempre que, em cursos ou conferências, toco a questão da inculturação da fé no Brasil. Proporcionalmente a países como México, Inglaterra, França, Alemanha e Estados Unidos, é escassa ou pouco valorizada a presença da antropologia cultural e social no Brasil. A que existe tem cunho predominantemente indigenista e a ela têm acesso quase só especialistas. A abundante produção antropológica de autoria de estrangeiros sobre o Brasil concentra-se em aspectos setoriais e pormenorizados de nossa realidade cultural. Por outro lado, a ausência de formação antropológica na educação do clero e dos religiosos(as) não desperta neles sensibilidade para este enfoque ou não os qualifica para ele. Isto redunda num certo vazio do referencial *cultura* na produção bibliográfica eclesiástica, no modo de conduzir o serviço pastoral e na própria modalidade de compreensão pela Igreja de aspectos fundamentais de nossa realidade. Só na segunda metade dos anos 70 esta falha começa a merecer maior atenção.

Não pretendo desenvolver aqui um tema de tanta amplitude. No entanto, no contexto que nos ocupa, tampouco posso deixar de indicar pelo menos alguns elementos que abram perspectivas para ulteriores estudos com os quais se tente preencher a lacuna e se forneça à Igreja e às próprias CEBs um conjunto de dados imprescindíveis para uma colocação adequada do processo de evangelização.

Uma observação *metodológica,* antes de passarmos adiante. A *análise da cultura* é o objeto específico da *antropologia cultural* como disciplina. Mas é também um interesse interdisciplinar. À antropologia associam-se a história, a sociologia, a economia e as ciências políticas, se tomamos *cultura* na acepção acima indicada. Particularmente impor-

tante é trabalhar com uma longa escala de tempo e nela perceber não só os *fenômenos* como também e sobretudo os *processos* que os tornam possíveis. Embora a antropologia seja uma ciência diacrônica, é fácil constatar que muitos dos trabalhos dos antropólogos têm sido sincrônicos. Não oferecem, pois, perspectiva suficiente para detectar processos generativos ou não vão além da análise do presente. Esta mesma características se verifica em boa parte dos estudos de outras disciplinas que têm servido de base a muito da nossa reflexão teológica no Brasil e na América Latina. A dimensão histórica conjugada à antropológica enseja um tipo de conhecimento que o funcionalismo sincrônico da tradição britânica, o estruturalismo das três décadas ou o modelo de contextualização (comunicação-em-contexto ou análise-em-situação) mais recente nas ciências sociais não oferecem. A história, sobretudo quando acoplada ao enfoque antropológico de pequena escala no *espaço* e de longa duração no *tempo* funciona como um corretivo para as observações feitas em contextos efêmeros. Ela permite captar as transformações de mais longo fôlego que ocorreram e continuam se produzindo.

TRÊS DIREÇÕES EM BUSCA DA "CULTURA BRASILEIRA"

Uma *primeira direção* em ordem a identificar a *cultura brasileira* pode ser a análise de situações ou *contextos locais.* Percebe-se neles, a um tempo, o indivíduo e o grupo ou comunidade em sua atuação quotidiana. Contextos rurais ou urbanos, de médio ou pequeno porte, em diversos nichos ecológicos, permitem melhor observação da formação e continuidade dos padrões de ação e comunicação que revelam valores e prioridades, modos de ver, julgar e decidir, critérios de trabalho e sobretudo de relacionamento. Isto pode ser muito diferente em ambientes análogos como, por exemplo, o Nordeste, o norte de Minas Gerais ou de Goiás, de uma parte, ou as regiões de forte influência européia no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, de outra. Observar, ouvir, perguntar, deixar que a gente do lugar exprima sua própria percepção ou explicação das coisas, dos símbolos dos rituais, sob todas as suas formas, da índole das relações sociais estabelecidas, dos problemas de subsistência, abastecimento, obtenção de emprego e de recursos, dos processos e motivações de elaboração das decisões, domésticas e públicas, da organização e funcionamento econômico e político, além de outros aspectos, pode permitir o levantamento de fatores, cuja formação e transformação ao longo do tempo ofereça um conjunto de dados semelhantes ou distintos em vários contextos de análise.

A praxe da Igreja no Brasil, desde os tempos da Ação Católica, inspirada então pela JOC de Mons. Cardjin, de utilizar o método *ver-julgar-agir* traz consigo bons elementos nesta linha. Mas, em geral, o ver-julgar-agir tem sido aplicado em função de problemas imediatos, operativos, definidos por antecipação, em relação aos objetivos de estudo, de reunião e de programação. Quase sempre são breves análises sincrônicas ou prospectivas a curto prazo, em função de planos de ação ou de promoção. Os fatos (ver) são lidos à luz de critérios dos que *vêem* e já por eles, em geral, previamente estabelecidos, consciente ou inconscientemente. O de que aqui estamos falando é, pelo contrário, uma ênfase sobretudo no *ver,* sem predisposição de escolher, de avaliar ou de *julgar,* mas com o desejo de *interpretar*(10). Trata-se *de captar, a partir dos atores mesmos do processo ou de fontes que o iluminam, a significação que eles dão ao que fazem, ao modo seu de viver, comunicar-se, relacionar-se.

* identificar este código tanto ao nível do indivíduo como da comunidade e da interrelação de indivíduos dentro de suas comunidades e destas entre si;

* perceber desempenhos distintos do mesmo indivíduo, quando situado e atuante em contextos de comunidades diversas: família, trabalho, grupo religioso, lazer, associações de classe, de bairro ou grupos de interesse e tantos outros;

*intuir a linguagem não falada, saber a origem das coisas, perceber-lhes a eventual evolução de sentido e as causas endógenas e exógenas de modificações;

* coletar documentação existente que ajude a completar informações ou mesmo a corrigí-las, quando se perderam ou esbateram, nas várias e diuturnas transmissões de geração a geração, as chaves de leitura de paradigmas culturais assimilados e incorporados à prática diária;

A atenção, pois, aos *contextos locais* pode ser uma primeira perspectiva na identificação antropológico-cultural da cultura assim como esta é efetivamente vivida pelos indivíduos e pelos grupos em vários níveis. Em que pese a diversidade dos lugares, será possível detectar traços de fundo que se repetem com pequenas variações e outros que resultam de processos adaptativos, precisos, sociológicos, econômicos, políticos, religiosos, ecológicos, etc.

Uma *segunda* direção na pesquisa da *cultura brasileira* pode ser a aná-

lise de *contextos especiais, permanentes ou episódicos*(11). Estes últimos abarcam eventos como o carnaval(12), o futebol(13), festas religiosas, cívicas, folclóricas (juninas, natalinas, todo o ciclo das festas na Bahia ou em outros Estados do Nordeste, tradições gaúchas, etc.), captados na sua totalidade e significação(14). Estes acontecimentos envolvem muitos atores. Transpõem, projetam, alteram, neutralizam ou esvaziam — em geral temporariamente — relacionamentos específicos de pessoas e grupos em outros contextos mais permanentes (no trabalho, nas instituições oficiais e particulares, na efetiva estratificação social de diversa procedência — "status", educação, raça, profissão, rede e jogo de influências, etc.). Este conjunto complexo, dentro do qual se entrecruzam tramas de relações, de ação e de comunicação, está carregado de sentidos e mensagens, explícitos ou não. Tudo isto traduz enfoques e valores, posturas críticas ou conformistas, aspirações, ideais e sonhos coletivos, reinvidicações e insatisfações (p. ex., a vinculação, em 1984, do carnaval com a campanha "Diretas já" ou o dramático ciclo da enfermidade do Presidente eleito Tancredo Neves até a sua morte, com a extraordinária carga simbólica e com a emergência tão nítida do substrato cultural do povo brasileiro, num corte diagonal das classes e dos credos). Como são eventos episódicos e intensos, mas envolvem preparações longas e diversificadas, num contexto não raro ritualizado, oferecem, de fato, na sua própria repetição cíclica ou no clímax tornado denso e revelador (caso Tancredo, por exemplo), um campo fecundo de observação, comparação e interpretação, quando analisados num significativo período extenso de tempo ou numa comparação cruzada com eventos análogos, na mesma ou em outras culturas (suícidio de Vargas, doença e morte de Tancredo, atentados a Reagan e ao Papa João Paulo II, por exemplo).

Já os contextos *permanentes* permitem captar a cultura na sua continuidade e transformação, ao pulsar do quotiano a longo prazo. Mencionemos a escola ou o *sistema educativo* como um todo, formal e não-formal, tomado tanto como expressão das opções do povo na transmissão de sua cultura (enculturação e socialização), quanto como atuação direta desta mesma cultura. Esta é filtrada efetivamente pelas práticas educativas, pela visão que da educação têm seus agentes ou aqueles que se lhe impõem (governo e outras instâncias de poder). Traduz-se pela carga valorativa que se manifesta nas prioridades, nas alocações de recursos, na sua distribuição, nas relações entre os que oferecem e os que recebem e nos papéis intermediários que afetam o processo, com todas as conseqüências típicas de atraso, corrupção, desvios, envolvimentos e submissões.

Mais do que estatísticas, documentação, relatórios, gráficos e mesmo mais do que a resposta estilizada a um marco teórico pré-estabelecido, o que interessa objetivar na *análise da cultura* é precisamente o conjunto indutivo, talvez incoerente e um tanto confuso, da visão do mundo, das significações e valores, dos padrões de ação e decisão que, neste caso, por exemplo, estão efetivamente subjacentes a todo o processo educativo no Brasil (estudos feitos nos falam de sua criatividade, flexibilidade e imaginação, mas, não menos, de sua postura estática, meramente reprodução de sistemas, de sua relutância/disponibilidade para a mudança, dos fatos expressivos de transformação, espontâneos e originais, mimetistas e dependentes de outras culturas. Nossas reformas de ensino forneceriam, sem dúvida, um fecundo estudo de caso.

A educação foi trazida aqui como amostragem. O mesmo se poderia aplicar, por exemplo, à *habitação,* no cruzamento dos condicionamentos econômicos e políticos do Sistema Nacional de Habitação, com as concepções específicas do habitar, residir e morar e a projeção desse conjunto na realidade concreta do planejamento e execução dos conjuntos habitacionais populares ou das mini-cidades de classe média e alta que pululam na Barra da Tijuca, no Rio, por exemplo.

Numa faixa de vinculação mais direta aos problemas crônicos da sociedade entre nós, mas tratados no Brasil com forte lastro cultural, o que acima dissemos poderia aplicar-se à abordagem do problema da *terra* (uso, propriedade, zoneamento, cultivo, rotatividade, conflitos e suas origens, choque de forças e influências, política agrícola, financiamento, seleção de solos e plantio, tecnologias de alimentos, orientação produção, estocamento e transporte de safras, técnicas de comercialização, sensibilidade ecológica, alocação de recursos, instâncias, papéis e atores no processo). Há outras muitas *unidades* de análise análogas a essas, que poderiam ser escrutinadas em diversos níveis e a partir de ângulos distintos. Quase tudo isto tem sido pouco estudado entre nós ou o foi sem rigor epistemológico e metodológico, ou quase só pelo ângulo societário, sincrônico e/ou em períodos curtos, sem atenção aos condicionamentos culturais, que sulcam a fundo nossa formação história e se refletem sobre nossas práticas e instituições, até mesmo no modo de abordar e montar a pesquisa.

Nesta linha, por exemplo, a correlação de um *contexto especial* como o dos *grandes projetos* (do tipo Itaipu, Tucuruí, Sobradinho, para a energia elétrica; Itabira, Carajás, para a mineração; Vale do Aço (Monlevade, Cel. Fabriciano, Acesita e Ipatinga-MG) ou Volta Re-

donda-RJ, para a siderurgia; Aratu-BA, Canoas-RS e outros para o petroquímico; Angra dos Reis-RJ, para o nuclear), com o surgir dos *contextos locais,* pode permitir traçar uma concepção não só da sociedade, mas dos *elementos culturais* a ela subjacentes. Eles se espelham já na própria concepção te*le*ológica da obra, desde a elaboração dos projetos até à sua execução. Quase tudo isto tem sido considerado exclusivamente pelo ângulo sócio-político e, nele, mais pelo prisma técnico e econômico. Uma análise ao longo do tempo, em retrospectiva histórico-generativa, detectaria a *cultura* que está por baixo dos processos conceituais ou operativos e se reencontra como uma constante em projetos distintos, longamente separados pelo tempo. Essa perspectiva cultural revela os vincos que viciam as próprias matrizes dos programas. Ela poderia ser decisiva para desencadear processos profundos de mudança em benefício da população. Levaria o Brasil a abrir-se para a melhoria da qualidade de vida e não, como parece ocorrer nesses projetos, para um agravamento de situações e condições de existência humana. Numa linguagem de computador, a análise cultural pode conduzir à mudança ou alteração do "software". Transforma-se estruturalmente o "programa" e, portanto, o processo operativo e seu resultado.

Uma *terceira* direção na identificação da cultura pode girar em torno de uma percepção mais global ("holística") das grandes correntes de fundo da realidade nacional percebida como *cultura nacional.* Não tomo o termo aqui como oposto à *cultura indígena,* — acepção usada pelos sertanistas e antropólogos indigenistas; nem em contraste com a chamada *cultura popular.* Falo de *cultura nacional* enquanto expressiva das características do Brasil ou da relativa identidade do conjunto de população deste país enquanto nação. Luigi Barzini o fez, mais como ensaista do que como antropólogo(15). Em seu livro "Os Europeus", ressalta o *caráter nacional* da cultura alemã, francesa, britânica e holandesa. Num outro volume, focalizou "Os Italianos". Mesmo no contexto latíno-americano considerado como um todo, fatores como a colonização por Portugal e não pela Espanha, a língua, a composição étnico-racial, a orientação atlântica, a extensão do território, os vários ciclos econômicos, os tipos e ondas de emigração e tantos outros, configuram no Brasil uma fisionomia cultural característica de um todo. Essa complexa realidade o distingue fortemente dos demais países do continente. De novo, — e é bom sublinhá-lo — o que está em jogo aqui é perceber tendências ou correntes de sentidos, de valores, de temas, de símbolos, pressupostos, visões de mundo, subjacentes a todo um modo de ser, de viver e atuar, suficientemente identificável como *brasileiro.*

À luz de uma percepção global dessa cultura nacional brasileira, pode-se intuir e explicar, por exemplo, a índole divergente da presença *negra* e de sua evolução, antes e depois da abolição, no Brasil, de um lado, e nos Estados Unidos, de outro. A não identificação das coordenadas culturais e o tratamento do problema apenas pela análise da sociedades perde de vista elementos decisivos para a leitura e interpréção do fenômeno. Expõe-se além disso à transposição puramente material e de todo indevida de paradigmas e estilos nitidamente americanos, para lidar com a crescente conscientização das populações brasileiras de origem africana. Não só foi distinta no Brasil e nos Estados Unidos a composição, formação e evolução do sistema social e de suas instituições, como sobretudo, foi e é diversa a caminhada cultural.

No problema da *mulher* como no do negro, há afinidades indiscutíveis entre os dois países, em suas culturas respectivas. Mas num e noutro tema, e no da mulher particularmente, há significativas discrepâncias. Eles não permitem a aplicação pura e simples no Brasil dos modelos da luta feminista nos Estados Unidos. Há aqui todo um campo ainda inexplorado em termos de identificação de nossa cultura, partindo da clara percepção dos papéis atribuídos respectivamente a homens e mulheres neste país. Isto tem bloqueado transformações urgentes já processadas em outros países. Quase nada está feito no plano da análise cultural sobre o distinto desempenho e capacidade ou modalidade de ajustamento de homens e mulheres brasileiros, em relação seja aos contextos locais, seja aos contextos especiais, que acima indicamos. Todo o problema das migrações, da terra, dos grandes projetos, das periferias urbanas e dos complexos industriais, espera ainda uma pesquisa diferenciada, que evidencie claramente a posição e o desempenho feminino e ou não o ignore ou não o paute sem mais pelo padrão masculino. Como nessas áreas são decisivas as componentes culturais, ainda não estudadas, como dissemos, torna-se precária e nociva a mera transposição para o Brasil de enfoques americanos sobre a mulher, como se vem fazendo. Importa-se o paradigma, como se importam a moda, os aparelhos e as técnicas, além de que o processo é conduzido em boa parte por uma nata economicamente favorecida, sem relação ou sensibilidade ao substrato cultural real da imensa maioria da população feminina. Mesmo o papel da mulher na formação cultural do Brasil, menos da figura individual desta ou daquela personalidade, e mais da realidade feminina, afirmada no conjunto de significaçõe, de valores, de símbolos e de funções e outros aspectos que sulcam nossa cultura, foi escassamente pesquisado, relativamente ao que está feito em outros países. E, no entanto, numa

cultura marcadamente machista como a nossa, não basta sublinhar o caráter de dominação do homem e de opressão da mulher. A viabilidade da mudança não passa só pela modificação deste modelo, mas por inúmeros outros fatores culturais e capilares, quotidianos, episódicos ou permanentes, de posicionamento face à vida, que afetam tanto o homem como a mulher. Conhecidos devidamente explorados, eles poriam a serviço um grande potencial de transformação, tanto cultural como social, sobretudo ao nível das instituições de toda ordem e da enculturação ou socialização familiar e eclesial, escolar e da comunicação de massas.

Tudo o que vimos focalizado nesta *terceira* direção de identificação da cultura, pode convergir numa apreensão "holística" de traços significativos do caráter ou da cultura nacional, replicados de muitos modos, seja nos contextos locais, seja nos especiais. O cruzamento de dados, informações e documentação destas *três direções* pode permitir colocar em relevo os elementos fundamentais de um perfil da *cultura brasileira,* isto é, deste conjunto de sentidos significações, valores e padrões, desta visão de mundo e processos de opções, de fato incorporados aos fenômenos perceptíveis da vida do povo brasileiro e de sua sociedade concreta, em suas várias expressões de ação e comunicação. Este conjunto, conscientemente ou não, é vivido e assumido por nossas populações como tradução brasileira da realidade humana. Ele vem passando de geração em geração, conservado assim como recebido, ou transformado ao longo do tempo e a partir de fatores diversos. A cultura, nessa concepção, é, pois, um dado *dinâmico.* Não é nem só um acervo arqueológico e patrimonial, nem só um conjunto folclórico, estético, literário, religioso, artístico e sapiencial. É tudo isto, mas muito mais do que isto. É uma realidade aderente à vida e ao intricado quotidiano dos indivíduos e do povo, de suas instituições e da complexa grelha societária, que está sempre a forjar-se e a reajustar-se, em todas as suas dimensões, social, política, econômica e outras.

Evidentemente, ao tentar identificar processos e mudanças na *cultura* é inevitável a percepção de *conflitos,* de problemas, de impasses. Ao levar-se em conta os atores na cultura, emergem claramente os confrontos, opressões e dominação, as estratificações e discriminações, as injustiças e dependências, os bloqueios e eliminações. Mas tudo isto aparece de modo indisfarçável na concreção do dia a dia, documentado pela vida, com muitas faces e matizes. Percebe-se isto — e este é um ponto capital — na dinâmica interna da própria cultura, neste lento processo em boa parte inconsciente, que programa o agir e o co-

municar-se do povo, a partir de sua percepção cultural que o leva a atuar e reagir assim e não de outro modo no quadro concreto da sociedade em que vive(16). Tudo isto é bem diferente da clareza linear das análises racionais e abstratas, dos marcos teóricos prefixados e simplesmente aplicados. Na sua complexidade, tudo isto concorda menos com o imperativo das projeções matemáticas, em base à coleta de simples amostragens ou de eventuais tendências ideológicas preestabelecidas. A confusa odisséia da sucessão presidencial, vivida dramaticamente pelo país, de 1983 a 1985, em sua extrema dramaticidade críptica e patente, espelha muito nosso obscuro e imprevisível fundo cultural. Ela é bastante impérvia para os próprios brasileiros. É praticamente ininteligível fora do país.

CEBs, EVANGELIZAÇÃO E CULTURA

É claro que não haverá *evangelização* nem possível *inculturação da fé,* como não haverá transformação livre e duradoura de uma *sociedade,* se não tiverem em conta as suas *matrizes culturais* e não se chegar a atingí-las na dinâmica do processo. As CEBs, portanto, só serão forma e mediação de uma *evangelização inculturada* e fator real de mudança consitente se forem até lá. Elas não o serão se se constituirem em uma *subcultura* (o *"sub"* não tem em antropologia caráter pejorativo; significa uma cultura definida dentro de outra cultura mais abrangente: subcultura industrial ou universitária, p. ex.), talvez conscientizada e militante, mais dissociada do conjunto global da cultura, incapaz de estar presente ao povo sendo povo ou de inserir-se no conjunto cultural nacional como parte dele. A *análise de classe* pode e deve ser parte da *análise cultural.* Mas não se pode reduzir a análise de uma sociedade à análise de classe e partir para toda uma concepção teológica e pastoral com os elementos claros que ela fornece, mas sem o arsenal diferenciado desses mesmos resultados, assim como se apresentam e se diversificam na trama nada linear da realidade cultural, sobretudo quando percebidos em profundidade histórica, em períodos de longa duração. Agir sobre uma sociedade ignorando-lhe ou minimizando-se a cultura é uma das formas mais subtis de oprimí-la. A exclusividade da análise de classe, a unicidade e/ou predomínio nela, especificamente, de um enfoque de extração marxista, responde pela simplificação, pelo vago das generalizações e, sobretudo, pela radicalização ideológica e praxiológica dos que, percebendo com justeza a opressão e a injustiça estrutural da sociedade, querem, na verdade, transformá-la sem ela, de fora para dentro, pretensamente em nome do povo e aparentemente com ele, porque a intenção sincera é de

libertá-lo ou ajudá-lo a libertar-se. Aí estão, em várias latitudes no mundo, praticamente sem exceção, as concretizações históricas e evolutivas deste processo, para atestar-nos que ele se faz, de fato, sem o povo, quando não contra o povo. A razão fundamental está em que tudo é levado adiante sem ter presente a cultura do povo, sua própria concepção da vida, de si e do mundo. É evidente que esta cultura deve também ser transformada, mas com o povo e por ele, como sujeito ativo, real e não só nominal, da mudança. Está precisamente aqui o sentido de uma *inculturação da mensagem cristã* ou de uma *evangelização inculturada,* como, de resto, de toda transformação sócio-cultural que se pretenda profunda e abrangente.

Não creio se possa afirmar que as CEBs estão operando neste nível, pelo menos de modo consciente e intencional. Deve-se dizer, contudo, que a própria realidade das CEBs, como frisamos, oferece já, por si mesma, uma plataforma física concreta e apta para este tipo de evangelização. Sendo inculturada, a evangelização se faz libertadora ou liberta, porque ajuda a cultura a assumir-se criticamente e a transformar-se de modo endógeno e não a dissociar-se de si mesma ou a sucumbir a pressões exógenas. Partindo para esse assumir e transformar a cultura, como requisito indispensável para uma efetiva mudança das estruturas sociais, baseando-se numa análise da realidade cultural que engloba necessariamente a análise de sociedade, sob o ângulo também da análise de classe, mas não se confinando somente a ela, as *CEBs podem ser, a meu ver, um modo a privilegiar-se no processo de evangelização e re-evangelização do Brasil.*

Esta perspectiva de evangelização permite verificar a presença de elementos da mesma cultura nas diversas camadas da sociedade e não só na forma dualista a que a simplificação da análise de classe tem reduzindo a realidade social: ricos e pobres, opressores e oprimidos, senhores e servos. Uns e outros, de fato, se entremeiam e atuam, não raro, em base a idênticos pressupostos culturais. Por isso, dentro da categoria dos opressores, há de novo opressores e oprimidos, como os há igualmente dentro da classe dos oprimidos. Assim, ainda quando se altera a situação do indivíduo ou do grupo (mobilidade social), ou quando se modificam as estruturas da sociedade (ruptura revolucionária ou alteração reformista do sistema social, político e econômico), a cultura vai adiante por dentro dos processos e continua a perpetuar-se e a potenciá-los ou condicioná-los, explicita ou clandestinamente.

A cultura complicou seriamente o processo de pós-independência de

vários países da Africa. A cultura viabilizou muito na União Soviética a substituição da opressão dos Czares pela da oligarquia do Partido e pelo aparelho burocrático do Estado. Em vários países socialistas de outras latitudes, como também entre nós latino-americanos, a cultura, não assumida criticamente pelo povo em função da transformação, responde ou respondeu por sua submissão, como por sua opressão por membros deste mesmo povo, sob etiquetas distintas, porém, de socialismo comunista ou de segurança nacional. A cultura deu cor local ao comunismo da Alemanha Oriental, de Cuba, da China Continental e da Albânia. A cultura gera o conflito por dentro do comunismo polonês que a tenta asfixiar pela força. E todas estas culturas se reacomodarão, como num corte geológico ou se reativarão, como num vulcão, tão logo encontrem para fazê-lo a partir da consciência crítica de si mesmas. Assim tentam reemergir hoje os Bascos e os Catalães, as culturas africanas e asiáticas, após séculos de repressão, de doutrinação ou de violência institucional. Para transformar os povos a fundo, numa perspectiva de auto-crescimento, em coerência, porém, com a identidade deles mesmos — e esta é desde os primórdios do cristianismo a inspiração primeira da *evangelização* - é necessário ajudá-los a descobrir, prezar, desenvolver e valorizar, assumir e transformar a própria cultura por dentro dela mesma; superar, corrigir, reorientar ou transcender o que na cultura é nocivo ao homem, visto à luz de Jesus Cristo e de sua mensagem.

IGREJA NO BRASIL, CEBs E ARTICULAÇÃO FÉ-SOCIEDADE-CULTURA

Dispõe-se na Igreja do Brasil de um *instrumento teórico de análise cultural,* diversificada e abrangente? — perguntávamos no início. Creio que por ora não. Esta é uma das razões pelas quais julguei oportuno adiantar alguns elementos que podem contribuir para a eventual elaboração deste instrumental. Penso que boa parte da reflexão teológica, sensível a uma evangelização que liberte o homem todo, se apoia ainda quase que só na análise da sociedade. Tem nela seu referencial teórico, com freqüência dominado ou influenciado quase só pela análise de classe e esta, não raro, vazada em categorias de inspiração marxista em múltiplos naipes de vária procedência. Ainda quando se chega por aí a resultados inegáveis e constatações evidentes, é pobre a análise da realidade só nesses termos. No caso concreto do Brasil, ela se torna, por vezes, até mesmo dispensável. Com efeito, dada sua racionalização e simplificação, seu caráter repetitivo, redutor e quase sempre previsível, os resultados de tal análise podem ser facil-

mente antecipados, antes mesmo de se proceder a ela, de tal modo os fatos são evidentes e clamorosos. Daí a monotonia que caracteriza boa parte da bibliografia, na reiteração de clichês e jargões. Não se tenta elaborar hipóteses sempre mais exigentes e diversificadas a serem cuidadosamente testadas e, então, assumidas ou rejeitadas. Pelo contrário, reafirmam-se e transcrevem-se a priori certezas verificáveis até mesmo sem pesquisa, ao lado de opiniões sem matizes ou de escasso fundamento. Um processo de evangelização construído sobre tal base é necessariamente vulnerável e efêmero. A curto e médio prazo, ele conflita com uma intrincada complexidade real de dados e variáveis que se revelam não compatíveis com as abstrações liminares que estão à raiz da análise. Ele experimenta sobretudo a fragilidade de seu próprio esforço e o desgaste frente a projetos de longo alcance que outras instâncias vão levando adiante em várias frentes, tanto de pesquisa como de ação.

Respondendo à pergunta seguinte, não creio que a Igreja no Brasil — na qual tem havido muitos e válidos estudos individuais de leitura da realidade brasileira e, concretamente, do catolicismo, nela disponha no momento de *sedes institucionais* de pesquisa e reflexão, que se dediquem especificamente a aprender *fé-cultura-sociedade,* na sua interação articulada com a vida real e concreta das populações. Penso que esta não é só uma lacuna institucional da Igreja. A consciência reflexa da imbricação de *sociedade e cultura* é um vazio no espaço institucional brasileiro como um todo. Nem o Estado, nem a iniciativa privada e só em proporção diminuta, relativamente ao que se faz em outros países, pesquisadores isolados ou a instituição universitária — estão atentos à investigação da cultura, como parte e veículo da pesquisa sobre a sociedade.

De qualquer modo, se e quando tais instâncias se venham a criar ou a desenvolver pela sociedade civil ou pela Igreja, é fundamental que elas tenham de *cultura* uma concepção dinâmica e abrangente — como a proposta aqui — e sejam efetivamente alimentadas indutivamente pelo povo, pelos nativos da cultura, buscando neles a primeira chave de leitura para elaborar a tradução explícita da cultura e a sua análise crítica. Por aí se dará um pressuposto à ação evangelizadora e pastoral, no caso da Igreja, ou às diretrizes políticas, para o bem comum, no caso das várias instituições civis, particulares ou do poder público. Num país como o Brasil, vasto e diversificado, esta percepção e investigação da cultura e a reflexão sobre ela, para assumir-se responsavelmente uma postura lúcida e construtiva em vista de seu aprimoramento e crescimento, terá a preocupação de situá-la no seu

contexto social e histórico, sincrônico e diacrônico, atual e evolutivo; de vê-la em ampla escala de tempo e de espaço, com a consciência das pressões exógenas de outras culturas e das correntes e dominações endógenas dos próprios mecanismos de opressão, assim como da variedade dos ecosistemas que a afetam. Todas essas componentes e variáveis são indispensáveis.

CONCLUSÃO

Tenho a convicção de que este enfoque é decisivo para se colocar prospectivamente o projeto da *evangelização inculturada* no Brasil e para o papel que nele devem ter as CEBs, não só em relação a elas mesmas, como à cultura e sociedade global no país. Com isto quero significar que não basta, para empreender-se uma evangelização em termos de inculturação, um estudo ou análise setorial ou isolado só da componente religiosa ou sapiencial, ou só do sistema político, ou só do sistema econômico, etc. Todos eles pesquisados e interpretados, fornecem material para uma apresentação e iluminação interdisciplinar da *cultura,* que está presente em todos eles e por todos se manifesta. Sem esta integração e consolidação dos resultados, embora metdologica e epistemiologicamente específicos em sua origem, não teremos uma reta percepção do que é a *cultura brasileira.* Neste sentido, a cultura não é um sistema ou dimensão ao lado de outros. Ela é algo subjacente a todos os sistemas e dimensões da vida real e incorporado a todos eles. Por outro lado, como será evidente para o leitor a esta altura, ao falar aqui de *cultura* e ao insistir em sua centralidade no processo de conhecimento e identificação de um povo ou grupo, estou partindo de pressupostos e concepções e usando uma terminologia que nada têm a ver com o chamado *culturalismo* e dele toma nítida distância crítica. É por isso que a conceituação inclusiva do termo *cultura,* como a apresentei acima e como a justifico e discuto no livro, sua gênese e a aplicação ou uso coerente que dela faço, é fundamental para entender a perspectiva de minha posição e proposta. Ter presente este enfoque na visão das CEBs e seu potencial alcance como mediação evangelizadora da inculturação da fé parece-me fundamental para o futuro das próprias CEBs, da Igreja e do povo no Brasil, considerados no quadro específico de sua identidade cultural.

NOTAS

(1) Para uma noção de *"evangelização inculturada"*, ver abaixo, p. 8. Para a tematização do problema da *inculturação* da fé, ver Azevedo, Marcello de C., As Comunidades Eclesiais de Base no Brasil, S. Paulo, Edições Loyola, 1985, todo o Quinto Capítulo. Idem, Modernidade e Cristianismo. O desafio a inculturação, S. Paulo Ed. Loyola, 1981; Idem, Inculturation and the Challenges of Modernity, Rome, Gregorian University Press, 1982; Idem, Inculturation and the World Church, em Proceedings of the 39th Annual Convention of The Catholic Theological Society of America, Washington D.C., June 13-16, 1984, 39 (1984) 122-128; Idem, Quatre Conférences et Discussion sur l'Inculturation, Session d'études des Supérieurs Généraux à Villa Cavalletti, 28.11 a 01.12.1984, Rome, USG, 1984 (traduzido em ingl. ital. e esp.).

(2) O primeiro título citado na nota 1 estuda a fundo as CEBs em uma perspectiva intra e extra-eclesial, de um ponto de vista histórico, semântico-hermenêutico, teológico pastoral, eclesiológico e missiológico, com as implicações de sua situação histórica.

(3) Ofereço no Quinto Capítulo do primeiro título citado acima na nota 1, a origem, discussão e justificação pormenorizada dos vários elementos desta conceituação de *cultura*. Por óbvias razões de espaço não me é possível repetí-la aqui.

(4) Ao situar assim o problema, o leitor se dá conta de que não falo aqui de *cultura* em sua acepção humanista (instrução patrimônio artístico e "cultural") ou com um enfoque sociológico ou somente etnológico. Tampouco tomo cultura na perspectiva das obras de Fernando de Azevedo e Gilberto Freyre, além de outros, visão sistêmica e globalizante, como o mostrou Guilherme Mota, em Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974), S. Paulo, Ed. Ática, 1978, 4ª ed. Como irá ficando sempre mais claro, falamos de *cultura* em outra clave — a da antropologia-cultural — e não tanto na que privilegia o papel do intelectual na organização da cultura ou da cultura como resultado da produção intelectual. Ver sobre estas e outras distinções o capítulo de Bosi, Alfredo, Cultura Brasileira, em Mendes, Demerval Trigueiro (coord.), Filosofia da Educação Brasileira, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983, pp. 135-176.

(5) Nessa conceitução de cultura distingo "sentidos" e "valores" de "padrões". *Padrões* são modos regulares de proceder nem sempre percebidos ou conscientemente justificados pelos sujeitos da cultura, por ex.: em igualdade de condições, a tendência a ganhar dinheiro antes por golpe, por influência ou pela sorte (loteria, jogo, etc.) do que pelo trabalho; a tendência nepotista, na política, de emperegar parentes em cargos públicos; a exclusão do homem de certas ocupações domésticas, etc.

(6) *Étos cultural* é o modo particular de viver e de habitar eticamente o mundo que uma comunidade histórica tem, enquanto tal, em sua história. Registro este conceito a partir de Scanone, J.C., La mediación histórica de los

valores, em Stromata 39/1-2 (1983) 117-139.

(7) Carlos Mesters reuniu em um volume alguns de seus escritos mais importantes sobre as CEBs e a Bíblia. Ver Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo. Petrópolis, Vozes, 1983. Completar com o ensaio O uso da Bíblia na CEBs, em Sergio Torres (ed.) e outros, A Igreja que surge da base, S. Paulo, Ed. Paulinas, 1982, pp. 297-311.

(8) Para uma abordagem sistemática desse processo, ver Bresser Pereira, Luis C., Six Interpretations of the Brazilian Social Formation, em Latin American Perspectives, Issue 40, vol. II, n. 1 (Winter 1984) 35-72.

(9) Bruno Chenu chamou a atenção sobre este ponto em Glissements progressifs d'un agir missionaire, em Lumière et Vie, 168 (1984) 69-85, esp. 81 ss. Ver ainda Azevedo, Marcello de C., Opção pelos pobres e cultura secular, em Síntese 9/26 (1982) 11-26 e Evangelização e Cultura Secular, em Síntese 10/27 (1983) 17-34.

(10) O termo *interpretar* não tem aqui sua acepção corrente na crítica literária ou artística, em que é deixada ao intérprete certa flexibilidade imaginativa. É, sim, tomado no sentido em que Glifford Geertz fala da antropologia como ciência interpetativa: The Interpretation of Cultures, New York, Basic Books, 1973. Ver esp.o cap. "Thick Description: Toward and Interpretative Theory of Culture, pp. 3-30. O melhor modo de entendê-la é através dos parâmetros lingüísticos da ciência da *tradução*. O *intérprete* aqui se esforça por identificar e captar na lingua-linguagem de origem o sentido preciso e a mensagem aí contidos e que se pretende comunicar, para poder traduzí-los à língua de destino. O intérprete trabalha com o código explícito (língua) e nele detecta o código implícito (sentido), em busca da maior fidelidade possível na transferência (tradução) do código implícito de um código explícito a outro. O conhecimento da *cultura* pelo antropólogo supõe processo análogo. A *interpretação* da cultura (o esforço rigoroso de captá-la com fidelidade) é pressuposto da *tradução* da cultura a outros, que é o serviço da antropologia.

(11) Para uma análise do fluxo e refluxo de influências entre a cultura popular e a cultura dominante na recodificação de certos eventos especiais no Brasil, ver Oliven, Ruben George, The Production and Consumption of Culture in Brazil, em Latin American Perspectives, Issue 40, vol. II, n. 1 (Winter 1984) 103-115.

(12) O carnaval, sobretudo no Rio e na Bahia, despertou a atenção de antropólogos, precisamente pela significação do desempenho de seus atores e do contexto simbólico que nele se encerra. Ver entre outros: Matta, Roberto da, Carnavais, Malandros e Heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro, Rio de Janeiro, Zahar, 1981, 3ª ed. (1979, 1980), esp. pp. 68-118; Idem, O carnaval como um rito de passagem, em Roberto da Matta (ed.), Ensaios de antropologia estrutural, Petrópolis, Vozes, 1973, 2ª ed. (1972); Pereira de Queiroz, Maria Isaura, Evolução do Carnaval latino-americano, em Ciência e Cultura, 32 (1980) 1477-1486; Simson, Olga R. de Moraes von, Transformações culturais, criatividade popular e comunicação de mas-

sa: o carnaval brasileiro ao longo do tempo, em Leôncio Martins Rodrigues e Outros (eds.) Trabalho e Cultura no Brasil, Recife e Brasília, ANPPCS/CNPQ, 1980, 301-315; Cabral, Sérgio, As Escolas de Samba, Rio de Janeiro, Fontana, 1973; Candeia & Snard, Escola de Samba: Árvore que esqueceu a raiz, Rio de Janeiro, Lidador/SEEC, 1978; Eneida, História do Carnaval Carioca, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1958.

(13) Ver Sodré, Muniz, Futebol, teatro ou televisão?, em Muniz Socré (ed.), O Monopólio da Fala, Petrópolis, Vozes, 1977, pp. 133-155; Sobre algumas mensagens ideológicas do futebol, em José: Literatura, Crítica e Arte, n. 9, Rio de Janeiro, 1977; Guedes, Simoni Lahud, o futebol brasileiro: Instituição Zero, Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1977 (Dissert. de Mestrado em Antrop. Social); Vogel, Arno, O momento feliz: futebol e ethos nacional, Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1977.

(14) Mello Moraes Filho, Festas e Tradições populares no Brasil. Rio de Janeiro, Fauchon, 1970; Carneiro, Édison, Folguedos Tradicionais, Rio de Janeiro, Conquista, 1975.

(15) Barzini, Luigi, The Italians, London, 1968; Idem, The Europeans, London, 1982.

(16) Toda a trama complexa da cultura é tecida sempre num quadro social e não pode ser compreendida sem a componente da formação e evolução da sociedade. Mas perceber a marcha da cultura no contexto social é bem diverso de analisar a sociedade sem a componente cultural. Ver Oliven, cit. acima na nota 9; Durham, Eunice Ribeiro, A dinâmica cultural na sociedade moderna, em Ensaios de Opinião, 2,2 (1977) 32-35. É sob esse ângulo que interessam as análises dos elementos culturais presentes na educação, habitação, etc., como acima mencionados. Isto ajuda também a verificar como não se pode simplesmente dissociar e/ou contrapor na realidade as chamadas *cultura popular* e *cultura dominante*, ambas de clara identificação analítica. Muito de uma está presente na outra e vice-versa, confusamente amalgamado nos sujeitos concretos da cultura que são as pessoas e os grupos. A evangelização se situa nesse terreno concreto das pessoas e dos grupos e não se pode confinar apenas ao âmbito dos conceitos ou da racionalidade. Há nisto algo de análogo ao *catolicismo popular* (ou tradicional) que Günter Paulo Süss identificava presente em todas as faixas e classes da população brasileira: Catolicismo Popular no Brasil. Tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida, S. Paulo, Ed. Loyola, 1979.