

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

A Ortodoxia e seu inverso:
a religião na formação de relações e afinidades em Brasília

Gustavo Freitas
Orientador: Luis Cayón

Brasília
2014

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar devo agradecer ao Luis Cayón pela orientação, principalmente pela paciência e pelas críticas, e pela força que me deu no início da pesquisa, quando me encontrava especialmente perdido no caminho da etnografia.

À Carla Teixeira, por ter aceitado participar da minha banca.

A todos os que participaram de minha pesquisa, que permitiram minha entrada em suas casas e em suas vidas, e aos que perdoaram as perguntas muitas vezes desastradas que fiz ao aprender, na prática, como fazer uma entrevista. Um agradecimento especial àqueles que não se importaram com as minhas gravações e que confiaram que delas nada de comprometedor (a não ser para mim) poderia sair. Sem vocês eu simplesmente não poderia concluir este trabalho. Sei que daqui muitas amizades sinceras surgiram e outras ainda surgirão.

Ao professor Luiz de Gusmão, cuja paixão visível e contagiante pelos livros e pela busca do conhecimento me acompanhou desde o primeiro dia de aula na UnB e certamente permanecerá comigo nos tempos que estão por vir.

À Carla, minha companheira e maior crítica, sem tua honestidade gentil e paciência colossal minha vida acadêmica não teria continuado. Devo muito a você por ter chegado até aqui.

A todos os amigos e colegas de classe que deram sugestões, fizeram críticas e não mediram esforços para apontar meus erros e acertos. Espero poder fazer o mesmo por vocês quando chegar o tempo certo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

A escolha do objeto.....	3
O caminho percorrido.....	4
O registro de informações.....	7

CAPÍTULO 1 – Da Igreja Ortodoxa à Comunidade Grega

A Igreja Ortodoxa.....	9
A Ortodoxia como parte da identidade grega.....	15
Vida de igreja e vida de família.....	23
O indivíduo na comunidade.....	32

CAPÍTULO 2 – A Ortodoxia e seu inverso

Uma extensão do campo.....	39
Definindo identidades.....	46
Reformulação do sacramento.....	66
A coesão do grupo.....	66

CONCLUSÃO

Afinidades e identidades.....	53
Considerações finais.....	55

BIBLIOGRAFIA

66

INTRODUÇÃO

A escolha do objeto

Meu interesse na Antropologia sempre foi o de compreender melhor o fenômeno lingüístico. Esse interesse tem certamente sua raiz em um gosto pessoal, cultivado desde muito cedo, pelo estudo das línguas clássicas. O interesse lingüístico pode parecer típico de um estudante de Letras, mas a abordagem dada pela Antropologia ao estudo das sociedades oferece ferramentas que um curso de Letras não seria – e nem deveria ser – capaz de proporcionar. Sempre me pareceu insuficiente, porém, a atenção dada pelos antropólogos ao imenso papel que a língua e as diversas formas de linguagem desempenham na experiência humana e no modo como cada indivíduo, sendo um autor da linguagem, vê o mundo e forma sua identidade. A Antropologia proporciona algumas lentes, por assim dizer, pelas quais é interessante observar a utilização da língua, por ser a língua o elemento básico da formação e da transmissão da cultura (Tambiah, 1985 pp. 17-54). As linguagens são os tapetes sobre os quais as crianças brincam de produzir e, mais ainda, reproduzir cultura, porque é sobre este tapete que se dão as interações, as trocas, as relações familiares e até a formação da idéia que cada indivíduo tem de si próprio e dos outros. A partir dele é que um indivíduo é capaz de fazer crescer sua percepção do mundo ao seu redor e de expressar o que sente, o que sabe ou não sabe e de aprender com seus pares o que serve de ferramentas para navegar pelo social. Se a cultura é nosso sistema operacional, a língua é o código-fonte de cada sistema e a maneira como ela se desenvolve, evolui, cresce e morre é um espelho de como o sistema atua sobre cada indivíduo que o executa.

Interessado em observar os efeitos da língua na formação de identidades, busquei observar essa relação em ambientes que fossem ao mesmo tempo acessíveis e comparáveis. A princípio, a idéia era comparar a utilização do latim na Igreja Católica com o grego na Igreja Ortodoxa, analisando os rituais e compreendendo o papel das línguas no seu funcionamento. Logo no início do trabalho de pesquisa, optei por abandonar a Igreja Católica como campo de pesquisa e me focar na Igreja Ortodoxa, o que levou o trabalho de campo a uma direção totalmente nova e inesperada. Essa opção se deveu à receptividade no ambiente ortodoxo, que era muito maior além de ser um ambiente onde a língua era algo aparentemente muito mais relevante.

A Igreja Ortodoxa se caracteriza por ser, segundo os próprios ortodoxos, aquela que se manteve intacta, na tradição e nos ritos, após a divisão da Igreja Cristã entre Igreja Oriental e Igreja Ocidental, assim chamadas após o Cisma do Oriente em 1054 por terem sido resultado da separação do próprio Império Romano, na Idade Média, entre Império Romano do Ocidente e do Oriente. A própria palavra *ortodoxia* quer dizer “caminho correto” no sentido de uma “maneira correta” de pensar ou acreditar. O termo contrário é *heterodoxia*, e são chamadas de igrejas heterodóxicas as que não praticam o “caminho correto” do cristianismo que estaria preservado na Ortodoxia. As implicações dessa ruptura são tão vastas, seus motivos (tanto políticos quanto dogmáticos) tão difíceis de abordar, que grandes teólogos – de ambos os lados – os discutem até hoje. Não cabe a um simples aspirante a etnógrafo, portanto, se aventurar por essas matas, tão antigas e espinhosas quanto o próprio cisma da Igreja. Este trabalho tem a pretensão muito mais discreta de tentar descrever quem são os cristãos de hoje, que ainda são afetados por essa divisão, e como se dá a produção de suas marcas identitárias.

O caminho percorrido

Esta dissertação é resultado do exercício etnográfico desenvolvido no período entre o segundo semestre de 2013 e o início do segundo semestre de 2014. O tema deste estudo é a representação de identidades presentes na fé cristã e a maneira como os crentes constroem sua identidade individual e suas afinidades ao se relacionar com sua própria religião e tradições nacionais e com as pessoas de outras denominações. A comparação entre ortodoxos, católicos e outras denominações não vinculadas a uma igreja específica proporciona uma visão interessante dessas construções e reproduções de identidade.

Escolhi como local de pesquisa inicial a Comunidade Grega Ortodoxa localizada na quadra 910 Norte, a partir da qual passei a frequentar muitos outros locais ao acompanhar as pessoas com quem conversava, com os interlocutores que, com toda paciência e gentileza, me permitiram registrar suas falas sempre que possível e me ajudaram a construir este trabalho. Essas localidades nas quais a maioria das conversas aconteceu variaram muito, de acordo com a rotina de meus interlocutores, indo desde restaurantes ao longo da via W3 Norte até o Aeroporto Internacional de Brasília. As reflexões foram baseadas nas gravações das conversas e na construção de uma narrativa a respeito da visão de mundo das pessoas com quem conversei. Alguns trechos de meus diários são

acompanhados de seleções dos textos resultantes da gravação das conversas, apresentando as situações vividas, a partir das quais a teoria e a análise são desenvolvidas e aplicadas. As comparações feitas por fiéis entre as igrejas e a exaltação de qualidades atribuídas à sua própria, a afirmação constante de originalidade, de se ter a tradição mais “limpa”, mais “pura” etc., são facilmente observáveis nos mais diversos tipos de igreja, baseados nos mais diversos argumentos históricos, políticos, dogmáticos e teológicos. Decidi, por esta razão, mirar meu foco no que há de único na igreja específica que pesquisei, sem abordar essas características como sendo universais da Ortodoxia em todo canto, mas limitando minha janela de observação à comunidade em Brasília e ao que me era mostrado.

O primeiro capítulo trata da Comunidade Grega, da qual faz parte a Igreja Ortodoxa como centro, como principal ponto de referência para a reprodução de sua identidade. Aqui os conceitos de vida de família e vida de igreja são centrais e permeiam todas as interações, sejam entre familiares, entre amigos, pessoas de fora da comunidade ou até as relações de negócios. A vida de família forma a comunidade grega e engloba a vida de igreja e esta, por sua vez, é uma estratégia de definição de uma identidade grega, um traço ou um marcador do que é ser grego em Brasília e, ao mesmo tempo, um elemento contrastante em relação aos outros tipos de cristianismo presentes na cidade, como o pentecostalismo ou o catolicismo.

Três foram meus interlocutores principais, aqueles sobre os quais mais informações foram registradas. São eles Pedro e Júlio, dois irmãos, que me receberam inicialmente em sua igreja e me acompanharam durante toda a trajetória da pesquisa, e Kleber, que me foi apresentado por eles logo depois e veio a se tornar a figura chave de minha narrativa, por ter aberto as janelas de outras perspectivas a respeito do tema e a porta através da qual pude conhecer outras pessoas em cuja companhia a convivência foi igualmente enriquecedora. Pedro e Júlio trabalham no comércio e se dedicam integralmente à vida entre o trabalho e a Igreja, são muito unidos por serem irmãos e ainda mais por compartilharem, como principal interesse, os ensinamentos da Ortodoxia e o espírito missionário característico do Cristianismo (Sertillanges, 1968). Kleber partilha desse mesmo espírito, embora se recuse a falar em nome de uma igreja ou instituição, baseando seus argumentos e suas idéias apenas em sua própria trajetória espiritual e intelectual, sem negar – mesmo que parecendo tentar algumas vezes – a influência da Ortodoxia em sua vida e em sua visão de mundo.

Em um segundo momento, o que está aqui apresentado como o segundo capítulo, minha atenção se voltou a novos interlocutores, apresentados por Kleber, que permitiram que as gravações fossem feitas e que a partir daí também me acompanharam até o término do trabalho de campo. São

eles um casal, E. (marido) e M. (esposa), e N, que é uma senhora japonesa em cuja casa são realizados os encontros descritos nesse capítulo, que se baseiam, pelo menos a princípio, em discussões bíblicas e no compartilhamento de experiências de pessoas que decidiram não frequentar nenhuma igreja. N. é japonesa, mas morava em São Paulo até se mudar para Brasília no início dos anos 90. E. e M. são suécos e moravam também em São Paulo, e lá já conheceram N. Eles vieram para Brasília quando N. e seu marido se mudaram para cá, já que E. é sócio do marido de N. E. trabalhava em uma empresa que possui filial aqui e na qual permanece empregado. O marido de N. trabalhou com Kleber e assim se tornaram amigos, e desses encontros de caminhos cruzados surgiu um círculo de amizades que agora se estende entre Brasília e São Paulo. Entre outras pessoas que participam deste grupo estão uma família alemã, duas irmãs mexicanas, um casal de russos e um casal de gregos; todos deixaram a fé ortodoxa.

Este grupo baseia suas afinidades no que, pode-se dizer, são seus “equivalentes” de vida de igreja e vida de família, embora baseados em relações e afinidades entre amigos e não em uma nacionalidade comum ou em relações de parentesco. A própria ausência de origens comuns é o elemento marcante desse grupo e que faz com que as experiências de cada um que participa seja compartilhada e compreendida pelos outros. Aqui, a prática da confissão gera o elo que une o grupo tal como a vida de família, na comunidade grega, é o ponto referencial da identidade da comunidade. A vida de igreja como vista na comunidade ortodoxa é, neste segundo grupo, reformulada; se baseia não em uma instituição eclesial mas no aprofundamento das amizades que giram em torno de negócios, objetivos e aflições compartilhados por todos, tendo como ponto referencial a leitura e interpretação dos textos bíblicos e a prática da confissão. Este grupo também se diz uma forma mais “pura”, “original” ou “verdadeira” de igreja justamente baseando-se no argumento de que não estão mais vinculados a uma instituição e que, assim sendo, não há controle “de cima”, de uma autoridade, e sim a contribuição de cada participante como iguais. Alguns dos participantes já estiveram em outras denominações, como a Igreja Romana ou em denominações protestantes, mas optaram por um modo de viver e representar sua fé que não fosse dependente de normas ditadas por uma tradição ou por um conjunto de pessoas mais velhas, como acontece na Igreja Romana, e decidiram seguir apenas aquilo que podem extrair dos Evangelhos.

É meu objetivo neste trabalho a investigação da religiosidade como mecanismo de identificação e como estratégia de organização de grupos, me utilizando, principalmente, dos elementos utilizados por Fredrik Barth para propor uma definição de “grupo étnico”, isto é, o compartilhamento de “valores culturais fundamentais em uma unidade visível”, “um campo de comunicação e interação” e uma “filiação que identifica a si mesma, e é identificada por outros,

como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias de mesma ordem” (Barth, 1970 p. 11). Faço uso, também, do conceito de sinais diacríticos e de “identidades contrastivas” de Roberto Cardoso de Oliveira (1976), que são aquelas identidades formadas a partir de um sistema de comparações, oposições ou contrastes. São identidades que, pode-se dizer, são fruto de confronto – não necessariamente no sentido de confronto violento – por serem moldadas sobre a oposição à identidade de um outro grupo.

Os registros de informações

Mesmo que as conversas com outras pessoas não tenham sido gravadas por eu não ter recebido tal permissão, as observações em meu diário a respeito delas e das impressões que ficaram marcadas a partir da convivência com elas – aqueles registros da *imponderabilia da vida real* (Malinowski, 1932 p. 18) – colaboram para formar um quadro que complementa os registros mais precisos que pude fazer dos meus entrevistados principais. A dificuldade de fazer do diário de campo um instrumento científico foi enorme. Todas as observações nele registradas que poderiam de alguma forma enriquecer a descrição e a pesquisa estavam invariavelmente acompanhadas de uma chuva de ansiedades, incertezas e pretensões que haveriam de ser filtradas, por assim dizer, para que pudessem se adequar ao tema proposto. Um material escrito que condensa tantas impressões meramente pessoais a respeito de outras pessoas e de lugares que conheci se tornou um desafio por precisar ser “domado” de alguma maneira, mas se mostrou incrivelmente eficaz como ferramenta de descrição, tornando visível para mim mesmo, na prática, a eficácia do método antropológico aplicado aos pequenos acontecimentos e significados presentes na vida cotidiana (Geertz, 1973 pp. 3-21).

Gravei as conversas sempre que possível. Percebi a importância desse registro nas aulas de Métodos, quando a permissão de fazer uma gravação me foi negada e comprometeu a pesquisa que estava fazendo para aquela disciplina, porque a idéia era voltar do campo com uma gravação e não havia meios, naquele momento, de fazer anotações. Nesse caso, foi apenas um exercício que me trouxe uma lição, que apliquei agora: quando não era possível gravar, escrevia; quando não era possível escrever, anotava, ao entrar no carro ou no ônibus, tudo o que pudesse lembrar em um caderno ou falava tudo, na ordem, como se estivesse ditando um livro, e registrava no gravador do celular.

Aproveitei os momentos de férias e as folgas da Copa do Mundo para escrever as conversas

que tive e pude, assim, retornar a elas diversas vezes, vendo depois um corpo fechado de informações com o qual haveria de lidar. Embora tediosa, a degravação se mostrou um método muito eficaz de poupar tempo e de se familiarizar com o material produzido, porque permite a busca rápida de termos e expressões e ainda me obrigou a rever em detalhes todas as conversas que pude registrar. Esse contato profundo com a degravação me ajudou a entender as minhas próprias falhas como entrevistador, os acertos e as direções em que a escolha dos termos das perguntas levaria as respostas. Todo o trabalho de degravação serviu, também, como um teste de organização, porque a facilidade e a abundância com que o material era produzido tornavam desafiadores o arquivamento e o acesso, por mais que a degravação em si se destinasse a facilitar esse acesso. Tamanho foi o desafio de registrar as informações que um outro trabalho poderia ser escrito apenas narrando os desafios relacionados à sua obtenção e revelando os métodos e artifícios que utilizei para vencê-los. Aceitar as diferentes visões de mundo ao me ater ao que era dito (não ao que eu acharia correto) também foi um teste penoso, mas muito edificante.

Capítulo 1

DA IGREJA ORTODOXA À COMUNIDADE GREGA

A Igreja Ortodoxa

Adentrar a comunidade grega de Brasília foi como entrar em uma escola. Uma escola séria, daquelas cheias de gente preocupada com alguma coisa sobre a qual poderão conversar mais tarde; mas só mais tarde, pois sempre existe aquele ar de que algo inadiável precisa ser feito antes que qualquer “duvidazinha” de um estranho curioso possa ser respondida. É difícil descrever a sensação de ter entrado em um ambiente de aspecto tão simples (sem uma preocupação especial com as aparências) que, apesar de essencialmente religioso, tinha cheiro de estudo e gosto de contemplação. Estudo e contemplação aliás, se levados a sério, não deixam de ser uma experiência religiosa, no melhor e mais estrito dos sentidos. Todos os pequenos fenômenos do dia-a-dia aparecem ali como problemas que exigem respostas intelectualmente elaboradas, e que passam pelo sacerdote, pelos pais, pelos irmãos e, como pude reparar, até pelos antigos filósofos da velha Atenas; um pássaro que está no ninho gera a dúvida para um sujeito comum que joga bola com os amigos – inclusive eu – numa segunda-feira após o almoço: será que aquele pássaro sabe que eu existo? Eu, sendo homem, tenho certo poder de influenciar positiva ou negativamente a vida do pássaro recém-nascido. Estaria eu, o homem, para o pássaro assim como Deus está para mim? – uma dúvida típica de gregos, porque eles (ainda) são bons em fazer perguntas que alimentam debates por longos períodos de tempo. Essa discussão especificamente se estendeu por duas semanas, apenas nos momentos de informalidade enquanto a bola rolava, mas demorei um pouco para me tornar confiável o suficiente, aos olhos deles, para que esse tipo de pensamento me fosse revelado no momento em que acontecia. E acontecia nos momentos mais inusitados. Até chegar nesse ponto, tive que testar minha vontade de fazer etnografia e questionar inúmeras vezes minhas razões de estar ali.

Comecei a pesquisa interessado em rituais; não como participante, mas como mero observador. Desenvolvi um tipo agudo da “síndrome de mosca na parede”, aquela vontade insana de se transformar em um ente invisível apenas para observar sem ser perguntado e sem ter horário para entrar e sair. Ao andar a carruagem, passei a crer que seria essa a melhor abordagem e, após passar alguns meses observando o ambiente, confirmei cada vez mais minha impressão, especificamente no caso dos rituais. A pesquisa sobre religião carrega em si uma camada densa de cobranças por

parte daqueles que são observados, porque sentem que o observador é quase como um “corpo estranho” que faz com que o organismo da instituição não funcione tão bem ou tão tranquilamente quanto deveria. E com razão: fui pelas primeiras vezes com a intenção de assistir à missa, achando que conseguiria ver na prática o que havia lido sobre os rituais nas aulas de antropologia, ou que pelo menos veria ali as coisas que havia de comum entre um ritual cristão e qualquer outro. Não podia estar mais despreparado: a primeira missa que assisti durou mais ou menos duas horas que foram, para mim, duas horas de uma pesada crise nervosa. Primeiro porque era algo novo, desde a estética do lugar até a sonoridade do grego, uma língua com a qual eu tivera pouquíssimo contato; me perguntava se não deveria ter estudado um pouquinho mais de grego antes de ir até lá. Segundo porque senti que todas as horas em sala de aula e, ainda pior, todas as horas lendo textos sobre etnografias e teorias não serviram para nada além de salpicar com dúvidas a tal crise nervosa. E para piorar, a única dúvida que não tive foi a de que todos estavam reparando em minha presença, com olhares indiscretamente mirados em meu nervosismo nos momentos em que eu mais tinha dúvidas sobre como agir ou para onde olhar, como se a dúvida e a incerteza exalassem um odor próprio que atraía atenção até das crianças mais sonolentas, que achavam graça e comentavam com os pais, alimentando meu embaraço como palha alimenta uma fogueira.

A liturgia na Igreja Ortodoxa é cantada, e não recitada como é feito hoje na Igreja Romana. Foi-me dito que era assim também na Igreja Romana até o abandono do canto gregoriano e que a voz humana, cantando em adoração sem nenhum instrumento musical que a acompanhe, é o instrumento correto a ser utilizado, como manda a tradição. Sem dúvida alguma os cantos ali realizados são de uma beleza muito rara e envolvedora, mesmo que não se possa compreendê-los completamente, por terem uma linha melódica de tessitura tão ampla que a articulação da boca dos que cantam acaba por comprometer a clareza da pronúncia em benefício da melodia, tal como acontece, em larga medida, no canto gregoriano e na música coral em geral. Ela faz com que os presentes se sintam um só corpo e foca a atenção de tantas pessoas ao mesmo tempo em um só ponto, que é o ritmo, a melodia, o som que preenche o salão da igreja como se fosse uma explosão de cores que se expandem contra os pulmões de cada um que a presencia e experimenta; tira o fôlego, literalmente. É como se todos estivessem se concentrando, com toda vontade, num ponto fixo que flutua no ar, mas de olhos fechados. Essa característica da música coral é bastante conhecida e as dificuldades de se alinhar a pronúncia das palavras cantadas com a melodia a ser executada é um fator aproveitado nas igrejas, de modo a “fortalecer e condensar um ar de mistério presente no som do texto sobre o qual se canta, adornando a melodia com uma aura de celestialidade que deve ser direcionada à liturgia” (Cahn-Speyer, 1919 p. 88). Se o ritmo fixo de uma melodia envolve aqueles que dela participam e ao mesmo tempo se torna um desconforto que

restringe aquele que resiste a ele (Tambiah, 1985 p. 123), eu certamente me encaixava no segundo caso, mas não por uma atitude de resistência à música em si, e sim por imaginar que me render ao êxtase de sua execução significaria necessariamente deixar e ser um observador e me tornar um participante.

Este foi um dilema recorrente em diversas situações, porque toda a decoração do ambiente, todas as medidas do prédio da Igreja, todos os cheiros e texturas parecem ter sido cuidadosamente escolhidos como uma forma de envolver cada um dos presentes como se fosse um embrulho. Tudo isso me fazia entrar, por assim dizer, em pensamentos de contemplação dos quais eu “acordava” repentinamente, logo em seguida ponderando a respeito de como aquilo poderia ser etnografado, como seria possível capturar aquilo que, de forma absolutamente incontrolável, me capturava primeiro. Certamente, como aos poucos pude confirmar, essa captura de meus sentidos pelo campo era apenas um atestado de que a observação estava me tornando hábil a captar os detalhes, nos quais muitas vezes me vi perdido. Saber disto, pelo menos, já era um dos passos iniciais para um processo de “aclimação” ao qual o etnógrafo deve, quase sempre, se submeter (Barth, 1991).

A arte que decora as paredes internas da Igreja Ortodoxa é sempre bidimensional (não há estátuas) porque era assim no cristianismo primitivo; as estátuas, esculturas e obras de arte que retratam com enorme precisão e realismo a fisicalidade humana – tal como era feito na antiga Grécia e em Roma – só foram incorporadas pelo cristianismo no Renascimento, mais especificamente pela Igreja Romana, sendo até hoje rejeitadas pela Ortodoxia. Como me foi dito no primeiro dia, essa arte bidimensional é feita por artistas que receberam o dom e o privilégio de representar nas telas o que há de mais sagrado, que é o próprio Jesus Cristo e o Evangelho. Essas pessoas passam por um longo processo de isolamento para que se dediquem a estudos teológicos, meditação, jejum e oração, para que só então sejam consideradas aptas a pintar os ícones sagrados. Existe uma etapa de dissolução da pessoa do artista durante esse processo (Turner, 1974 p. 118), para que a partir dele ele se torne um “receptor” e “reprodutor” da inspiração divina que resulta nessas pinturas. Os ícones, por serem considerados obras de autoria divina e não uma mera performance humana, não são sequer assinados por aqueles que os pintam e, pelo que pude perceber com meu parvo conhecimento sobre os estilos das artes visuais, se mantém até hoje no mesmo estilo oriental de representações cristãs que pude ver na escola, nos livros de história que contam a trama do fim do Império Romano. As pinturas não têm perspectiva e os elementos que a compõem ficam mais altos na tela para representar a distância, e cada linha parece imitar e dar continuidade, com uma exatidão impressionante, àquele estilo tão antigo e de aparência – e creio que mora aí a maravilha dessa arte – ao mesmo tempo primitiva e elaborada. Não tive a sorte, apesar das

tentativas, de conhecer um desses artistas. Minha pesquisa certamente tomaria outro rumo se a pudesse mirar na direção do preparo desse tipo de artista, e na sua reinserção na comunidade como um receptáculo desse dom divino, observando não somente suas obras, mas o processo pelos quais elas se tornam objetos visíveis e dignos da veneração dos fiéis. Fica esta empreitada como plano para um possível trabalho etnográfico futuro, que certamente seria uma contribuição interessante para o estudo dos rituais e processos de iniciação.

Eu estava claramente surpreso, ao acabar de assistir a uma missa tão longa e tão diferente das que conhecia e imaginava até então, com padres falando baixinho e com liturgia recitada como se fosse um exercício a ser decorado. As roupas do sacerdote me chamaram muito a atenção porque me lembravam as roupas dos magos das ilustrações dos livros de fantasia medieval que lia na infância; eram muito coloridas, com enfeites metálicos, cheias de acessórios e detalhes dignos da realeza. Realmente imponentes, ainda mais por estarem combinadas com aquele ambiente tão cuidadosamente decorado, dentro de um prédio cuja beleza interna a arquitetura aparentemente simples não nos faz imaginar. As relações com os objetos que compõem o ambiente aparecem ali como raramente se vê nas cidades: vi certa feita um senhor de manhã molhando as plantas em torno da igreja enquanto olhava fixamente para elas e rezava, como se estivesse desejando boa sorte a alguém antes de partir. A princípio pensei que isso fosse o mesmo que falar com as plantas ou cantar para elas, o que muitas donas de casa fazem ao cuidar do jardim, mas agora, entendendo quão seriamente as coisas são levadas ali, penso que são duas situações completamente opostas; uma de reverência e outra de mera distração. Não só as plantas são tratadas com reverência, mas cada objeto, de artefatos utilizados dentro da igreja nos rituais aos pincéis que são utilizados para manter as cores das paredes externas da construção, recebe um tratamento de cuidado como se fossem igualmente sagrados. De certa forma, tudo o que há ali é, ao ser utilizado, dedicado a maximizar a potência do que seja considerada a melhor vivência possível do caminho do cristianismo, o que faz com que tudo o que está ali não seja apenas tão comum quanto o que se possa ver lá fora; mesmo as coisas mais simples têm um valor maior se são dedicadas ao que é sagrado.

Após duas horas torturando a mim mesmo, fui surpreendido por um homem, Pedro, que me falava em voz baixa “nunca vi você aqui”. Saímos juntos da igreja, para meu alívio, e fomos até o estacionamento, enquanto ele me perguntava animado sobre o motivo de minha visita. Expliquei que queria saber como era a missa grega e que, por conhecer a missa latina mesmo não sendo um crente, gostaria de saber mais sobre as diferenças entre ambas, especialmente no tocante ao uso do latim e do grego. Ele achou interessante e pediu que eu voltasse e o procurasse, para que conversássemos num dia menos agitado, pois tinha muito o que fazer naquela semana. Assim o fiz.

Na semana seguinte procurei por Pedro e o encontrei entre alguns rapazes que jogavam bola logo atrás da igreja em uma quadra esportiva, onde também existem algumas casas e uma pequena escola. Ele me recebeu muito carinhosamente e com muita disposição para conversar. Fiquei surpreso por ter sido reconhecido mesmo depois de alguns dias. Conversamos até a partida na qual ele jogava quando cheguei acabar, e só então ele me perguntou meu nome e se apresentou. Pedro me explicou em detalhes tudo o que eu já havia lido na Internet sobre a Igreja Ortodoxa (sobre as diferenças desta para a Romana e sobre o cisma na Idade Média) e parecia animado por achar que minha intenção era o batismo. Eu não queria começar uma relação baseada nessa falsa impressão, então logo expliquei, com uma delicadeza impecável, que não pretendia me converter e que, por mais que pudesse respeitar e admirar sua Igreja, minha missão ali era a de compreender um ritual e a maneira como a língua era nele utilizada. Pedro ficou muito surpreso e perguntou se eu era um estudante. Respondi. A conversa, repentinamente, tomou um ar típico daqueles debates de universitários entre crentes e ateus – embora eu não seja ateu – cujo resultado é apenas uma salva de palmas e nada de conclusões. Procurei manter a linha da curiosidade lingüística e evitar o atrito religioso, mas foi como segurar peixe com uma mão só.

Pedro, apesar de jovem – deve ter no máximo 30 anos –, possui um conhecimento muito profundo sobre a história do cristianismo e das igrejas. Ele explicou resumidamente as diferenças entre as igrejas Católica Romana e as Ortodoxas e que existem diversas Igrejas Ortodoxas (de diferentes nacionalidades) mas apenas uma Ortodoxia, que é regida ou comandada por um concílio ecumênico, cujo líder é o próprio Cristo e cuja legitimidade está em todo o corpo da Igreja e não em um só homem (como é no caso romano, onde há apenas uma autoridade central no topo da hierarquia, que é o Papa). O discurso de Pedro, mesmo tendo sido feito com a clara intenção de me atrair para sua fé, mostrou quão seriamente ele leva esse conhecimento da história e da estrutura da Igreja e deixou claro que aquelas tradições que pude testemunhar por um curto período de tempo não são apenas, na visão dele, algo a ser repetido porque assim manda a tradição ou porque assim faziam seus pais, mas sim um objeto a ser estudado, contemplado e, como ele mesmo insistiu, venerado.

No encontro seguinte, Pedro me apresentou um senhor, como quem recorre a um especialista para mostrar que estou errado. Conversamos, os três, por algumas horas. Esse senhor tinha a fala mais prudente, embora deixasse escapar sua opinião de que aquela conversa seria apenas tempo perdido caso não levasse ao meu batismo. Quando a conversa parecia estar condenada por eu não dar indícios de fé, Pedro mudou de assunto e me perguntou sobre “aquele

lance lingüístico” que eu queria saber. Expliquei minha situação acadêmica e minha afinidade por estudos de filologia e que saber mais sobre o uso de um outro idioma naquele ambiente seria uma boa maneira de suprir a falta que sentia de poder fazer tais estudos na graduação. O velho me perguntou se eu falava grego e, quando eu disse que não, ele respondeu, brincando, que acharia mais fácil entender a missa se não compreendesse as bobagens que são ditas. Pensei que talvez ele tivesse razão – quem sou eu para discordar? – e que talvez o fato de eu não compreender grego me permitia ter uma visão diferente do mesmo acontecimento. Neste momento senti que a conversa passava para um tom mais amigável e que aqueles dois se sentiam mais à vontade para serem sinceros, mesmo que isso se manifestasse apenas através de sugestões sutis. Pedro me perguntou que línguas eu compreendo ou em que línguas eu estaria mais interessado, então respondi e expliquei que estudo norreno há mais ou menos oito anos e expliquei brevemente o que é esta língua que tão poucos conhecem. Não precisei dar muitas definições porque o velho, para meu deleite, sabia do que eu estava falando e imediatamente perguntou como se diz *sangue, morte, amor e honra* em norreno. Achei estranho, mas respondi e fiz a ressalva de que não havia apenas uma palavra para cada um desses significados, pois conceitos como *morte honrosa em batalha* ou *morte por doença, amor de mãe* ou *amor entre amigos* etc. poderiam ter, para cada um, uma palavra específica. Isso alimentou muito positivamente a conversa e começamos então a comparar as quatro palavras germânicas com suas equivalentes gregas e a refletir sobre uma possível origem comum de ambas as línguas (desde o indo-europeu até uma teórica língua de Eva e Adão na qual meus dois interlocutores insistiam, talvez como uma maneira de retornar o assunto à religião), quando Pedro perguntou ao velho como seriam essas palavras em latim, lembrando dos meus interesses. O velho respondeu sem pensar, e disse ser um exímio latinista, algo que pude verificar, por ser eu mesmo um amante e estudante da língua latina. A conversa foi até o anoitecer, e terminou apenas quando nosso cansaço já nos derrotava.

Essas quatro palavras são um dos dois motivos de eu lembrar muito bem dessa conversa, sendo o segundo o fato de eu nunca mais ter encontrado aquele velho. Perguntei por ele depois, e disseram que estava em São Paulo, onde mora, mas não quiseram falar mais sobre ele e pareciam não gostar de eu ir até lá procurá-lo. Me animei muito com o assunto da comparação entre troncos lingüísticos e tentei fazer um rascunho de análise dos motivos pelos quais o velho queria saber especificamente sobre aquelas quatro palavras, mas não fui muito além de apenas reproduzir várias vezes a conversa que tivemos. E que conversa! Foi aí que aprendi a, além de tudo o mais, sempre levar um gravador, o que me renderia, no futuro, muitos registros precisos de excelentes conversas e muitas horas de sono trocadas por digitação frenética resultante do exercício de paciência que é a degravação. Também percebi nesse momento que meus interesses lingüísticos e literários, que

encontravam grande afinidade com os interesses de algumas pessoas com quem me relacionava, poderiam servir como uma via de acesso ao âmago do pensamento dessas pessoas apesar da minha resistência às propostas de conversão e batismo. Passei a pensar mais na possibilidade de explorar esses interesses quando os notava em quem conversava comigo e esse aos poucos se tornou o novo foco de minha atenção.

A Ortodoxia como parte da identidade grega

Após esse episódio, voltei diversas vezes, participei de inúmeras missas e, aos poucos, comecei a acompanhar o dia-a-dia das pessoas que moram ali, no local da Igreja e nas quadras residenciais próximas. Ajudei a cortar mato e a carregar compras, brinquei com crianças que achavam que eu estava estudando para ser padre e, por saber costurar, ganhei a confiança de algumas senhoras que muito apreciaram minha ajuda na hora de fazer coisas comuns como medir tecido e carregar coisas para lá e para cá, e elas me explicavam em poucas palavras, como se o objetivo de minha ajuda fosse fazer uma troca, o significado de vários símbolos que podia ver ali. O mais marcante deles foi o sinal da cruz; elas me ensinavam a fazê-lo do jeito correto e esperavam que eu repetisse: elas insistiam que eu deveria aprender a fazer “desse jeito e não do jeito dos católicos”. Nem tentei explicar que eu na verdade não sabia qual era o “jeito dos católicos” e apenas repetia por educação, diversas vezes seguidas. As insistentes tentativas de me preparar para uma eventual conversão não foram poucas, e todos que se preocupavam em me fazer essa proposta não poupavam esforços para fazer com que eu a aceitasse. Um dia me deparei com um casal de idosos em um supermercado e fui por eles flagrado ao prestar atenção – talvez de uma maneira nada discreta, embora isso tenha fugido de minha percepção – na maneira como eles fizeram o sinal da cruz ao falar alguma coisa que não pude ouvir. Ao perceber o flagra da minha indiscrição, me esqueci completamente do que havia acabado de observar, e não saberia mais dizer se aquele era o “modo correto” de fazer o sinal da cruz que eu aprendera a fazer ou se era um outro modo qualquer. Ao trocarmos olhares indecisos, daqueles que acontecem quando duas pessoas não têm certeza de se reconhecerem ou de onde se reconhecem, ofereci ajuda para pegar alguns produtos em uma prateleira alta e eles aceitaram. Talvez não fosse uma ajuda necessária, mas a idéia era, aparentemente, confirmar se já nos havíamos visto. E ela parecia partir dos dois lados, simultaneamente. Apanhei os produtos, os coloquei no carrinho e, ao tentar iniciar uma conversa, não conseguia achar um caminho para isso; simplesmente não aconteceu. Foi frustrante. O casal agradeceu e ficou me encarando, como se fossem dizer algo. Nenhuma palavra foi dita depois do agradecimento tímido que recebi e ao qual mal consegui responder, e até o ambiente parecia ter

parado no tempo; o silêncio era absoluto. Nos despedimos desajeitadamente e fomos embora, cada um para um lado do corredor, e não nos vimos mais.

Alguns dias depois, encontrei com Júlio e Pedro para almoçar em um restaurante próximo à UnB e eles me contaram, em meio à conversa:

P: *O seu F. disse que te encontrou lá no mercado... te elogiou, ele. Só que não lembrava seu nome.*

G: *Pois é, eu não sabia se já tinha visto ele e a esposa ou se era só impressão. Que bom que me reconheceram, então!*

J: *Eu acho que você nem falou com eles, só deve ter visto eles lá [na Igreja]. Nem todo mundo nota quem vai lá pela primeira vez, mas é bom quando eles sabem [em tom sarcástico] que tem gente nova entrando!*

Enquanto Pedro e Júlio insinuavam, em tom de brincadeira, a minha conversão, e enquanto confirmavam a minha impressão de já ter visto aquele casal, eu passei a observar, pela primeira vez sentando com eles para conversar longe da igreja, sua postura, suas manias e a maneira como o sinal da cruz os acompanhava o tempo todo, assim como parecia ser o caso daquele casal sobre o qual falávamos. Ao lavar as mãos quando entramos no restaurante, ao chegar nosso almoço à mesa, na hora de tomar café logo depois de comer e também após o café; em todos esses momentos ambos faziam o sinal da cruz sobre o peito, se inclinavam para frente, como se fossem japoneses se cumprimentando discretamente e, só então, começavam a falar. As gravações que fiz têm sempre algumas pausas que, sendo mais longas que pausas típicas de conversa, e sendo preenchidas apenas pelos ruídos do ambiente, me lembram perfeitamente de que foram os instantes precisos em que meus dois interlocutores faziam o sinal da cruz. Aproveitei para perguntar o motivo pelo qual me fora dito que essa é a maneira correta de fazer o sinal e Júlio respondeu imediatamente que

“... pelo menos nos primeiros mil anos depois da vinda do Nosso Senhor Jesus Cristo todo mundo fazia assim. Todos os cristãos. E desse jeito aí, que fazemos até hoje, viu? Mas você está fazendo errado, tem que ser com os três dedos tirando o anelar e o menor, que são a divindade e a carnalidade de Cristo. Eles ficam na palma da mão enquanto os outros três tocam o seu

corpo. O ombro está certinho.”

Ambos continuaram me explicando que os outros três dedos – o polegar, o indicador e o médio – representam a Trindade e que eu estava fazendo corretamente o movimento ao tocar primeiro o ombro direito e depois o esquerdo. Mais uma vez me via admirado com a seriedade que eles dão aos mínimos detalhes, aos símbolos, ao estudo dos significados de suas ações aprendidas com a tradição e à maneira como falam disso tudo. Algo que não se vê em todo lugar. Se o ritual é um “aspecto” das relações sociais (Leach, 1954), pode-se dizer que as relações ali são realmente sérias, e talvez por isso fosse mais observável a valorização da convivência familiar no ambiente ortodoxo do que em outros em que já estive. Todas as explicações eram dadas com um tom de voz muito próprio daquele assunto, como se estivessem realmente me dando uma aula de conduta e etiqueta cristã – era essa a impressão, creio, até de quem estava próximo de nós. Pedro, em certo momento, disse:

“A gente faz isso [o sinal da cruz] o tempo todo. A gente acorda e faz. Quando a gente vai dormir, comer, quando tem algum pensamento não muito agradável, quando a gente faz algum agradecimento a Deus, não importa onde for ou pelo que for. Acho que isso vai virando uma mania mesmo, mas é uma mania que não faz mal, porque acaba fazendo a gente lembrar sempre de fazer as coisas do jeito certo. E se você parar para pensar, é uma mania que os santos tinham também.”

Esse pequeno ritual do sinal da cruz, de reproduzi-lo em certas ocasiões especificamente demandantes até que ele torne-se um hábito, como disse Pedro – ou um habitus, como disse Bourdieu (Setton, 2002) –, me pareceu ter a clara função de manter o indivíduo em conexão com o Sagrado enquanto vive sua vida mundana, isto é, enquanto se ocupa dos afazeres diários e não se encontra necessariamente num ambiente que o lembre de seus preceitos, de sua tradição e de suas referências morais. Assim, o sinal da cruz sendo reproduzido dessa forma se revela como uma lembrança constante, do indivíduo para si mesmo, da identidade coletiva dessa unidade social e ao pertencimento a ela, que é a fé ortodoxa e seus preceitos. Mais que isso, quando utilizado frente a outros indivíduos – que não participam dessa mesma unidade –, esse sinal passa a ser visto como uma declaração, uma afirmação dessa unidade, e uma maneira de se diferenciar desses outros que

estão “de fora”, ou seja, dos que, como eu, não participam dessa unidade. Eles assim incorporam (literalmente, como se aquilo já fosse parte do próprio corpo) esse hábito e se diferenciam dos outros cristãos, dos que são heterodoxos. Diversos fenômenos desse mesmo tipo puderam ser observados. As mulheres que usam um véu sobre a cabeça nas missas – e algumas durante toda a duração do dia de missa “como sinal de piedade”, diziam – certamente se destacam e marcam a si mesmas como diferentes das outras. Mesmo que seja muito difícil definir se determinada ação, tal como o uso contínuo do lenço na cabeça ou o sinal da cruz repetido quase que compulsivamente, é ou não um ritual em si mesmo (Tambiah, 1985 pp. 125, 126), creio ser possível afirmar que esses gestos são, no mínimo, uma extensão do ritual, talvez como um mero lembrete do que é o Sagrado encenado no ritual, talvez como uma maneira de prolongar seus efeitos.

Essas demarcações visíveis de identidade, de diferenciação frente ao “outro” são exemplo do que há de mais marcante entre as conclusões da obra de Fredrik Barth (1970); de que a identidade de um grupo se dá (e se solidifica) não no isolamento deste e sim no “atrito” de suas próprias identificações com o que ele vê como marcador, no próprio entendimento, da identidade alheia. Essas demarcações, como o sinal da cruz que é feito pelos ortodoxos – e por eles assinalado como o “modo correto” de fazê-lo, diferenciando-os dos outros cristãos – são sinais diacríticos de identificação, que são escolhidos e executados de uma maneira até “etnocêntrica”, como explicou Cardoso de Oliveira (1976, p. 120):

“Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada. Nesse sentido, o etnocentrismo, como sistema de representações, é a comprovação empírica da emergência da identidade étnica em seu estado mais “primitivo” – se assim podemos nos expressar.”

Nesse sentido, é mais interessante observar e compreender a maneira como se realiza a identidade do grupo, não pelo seu conteúdo interno, mas pelas fronteiras que ele produz e mantém a partir desse conteúdo e de comparações e observações feitas a partir dele. Essas fronteiras são, no caso da comunidade grega, os traços que os definem como ortodoxos, entre os quais está o sinal da cruz,

que para mim é o mais marcante, como disse, por ser executado o tempo todo, quase que mecanicamente.

A pesquisa, apesar das amizades que fiz, estava se tornando difícil, pois a amizade crescia mas a disposição e o interesse em falar das coisas que eu queria saber (as línguas e suas utilizações) se tornavam cada vez mais raros e, inversamente, aumentava a pressão para que eu me tornasse um crente. O clima começou a ficar chato, e descobri mil novas maneiras de dizer educadamente que eu não acredito nem um pouco no que é mais importante para aquelas pessoas, por mais que as respeitasse, especialmente para os mais velhos. O ânimo resultante da conversa peculiar que tive com aquele velho foi se apagando e as conversas sempre chegavam, uma hora ou outra, na conclusão de que eu estar ali sem crer naquilo era uma perda de tempo e que conversar comigo era, então, apenas uma questão de urbanidade. As conversas que tive com os dois irmãos eram uma exceção porque eles pareciam ter mais vontade não só de me atrair para a Igreja mas também, para minha sorte, de conversar comigo sobre outros assuntos típicos de jovens que têm muitas idéias e poucos meios de pô-las em prática. Raramente as nossas conversas aconteciam na igreja, porque era mais fácil nos encontrarmos em horários que não nos permitiriam estar lá, já que ambos têm compromissos durante o dia e davam preferência para que nossas conversas mais longas ocorressem durante a noite. Mesmo assim, o assunto favorito deles era sempre a Igreja; assunto que estava sempre presente nas falas, inclusive sobre outros temas, invariavelmente acompanhado de uma disposição para falar que deixaria qualquer etnógrafo contente. Embora as falas sobre a Igreja fossem sempre abertamente voltadas para a minha direção, no sentido de me “atrair para o rebanho”, como diziam, algumas coisas interessantes surgiam. Segue um trecho de conversa onde me senti um pouco incomodado com a investida missionária que me era dada e tentei mudar um pouco a direção da conversa, mas acabei por aprender um pouco mais sobre a Ortodoxia:

G: [...] *aproveitando o assunto, vocês saberiam me dizer como foi que a ortodoxia começou no Brasil? Ela já veio no Descobrimento junto com a Igreja Católica?*

P: *Não, na verdade ela veio com os imigrantes, né? É bem mais recente do que a [igreja] latina, que é a ocidental. Ela é que veio com os portugueses bem antes.*

J: *Por isso que tem muito imigrante lá, a gente já é a terceira geração aqui no Brasil, mas nossos parentes, os avós e outros também, eles vieram de fora e trouxeram a Igreja verdadeira com eles.*

G: *Vieram de onde? Da Grécia?*

J: *É. Mas é por isso, entendeu? Por isso que tem tanta igreja, que você achava que eram todas diferentes, mas não é nada. Isso aí não é que as igrejas são diferentes. É só que tem várias formas de uma Igreja só. Tem a Grega, a Russa, entendeu? Muda alguma coisinha ou outra, mas a fé não muda, é o mesmo Deus.*

G: *Vocês podem falar mais sobre essas várias formas?*

P: *É melhor você entender o início... Jesus deixou a mensagem de Deus no mundo e fundou a Igreja com os apóstolos e eles foram passando a mensagem, isso aí tudo você já sabe, né? E aí eles formaram os cinco patriarcados. Você já conhece a história...*

G: *Prefiro que vocês me expliquem sobre os patriarcados.*

J: *Jerusalém, Roma, Antioquia, Alexandria e Constantinopla também, são os cinco originais, a pentarquia.*

P: *É, esses foram os que surgiram originalmente. Só que aí eles foram espalhando a mensagem e novas igrejas foram aparecendo. A Grega, a Russa, a Romena... entendeu? Elas aparecem aí depois quando o Evangelho vai se tornando cada vez mais conhecido.*

G: *Vocês disseram que elas não são diferentes entre si. Tem um Papa ou algo assim? Um líder?*

J: *É o que todo mundo acha! Na verdade elas estão em harmonia perfeita entre si mesmo sendo independentes. A gente diz que elas são autocéfalas porque elas têm a própria cabeça cada uma. Só que assim, os patriarcas estão em perfeita harmonia também com os outros patriarcas que cuidam lá cada um do seu canto.*

G: *E tem um líder? Tem uma autoridade maior acima desses patriarcas?*

J: *Tem Nosso Senhor Jesus Cristo.*

P: *Só a de Roma que é diferente, né? Por isso que é a Igreja Ocidental e a Oriental. A Oriental seria a Ortodoxa no geral, entendeu? Mesmo que tenha um monte de gente de todo lugar e muitas diferenças de costume e de idioma, a gente tem a mesma fé e a mesma comunhão.*

G: *Entendi. É curioso, porque quando se fala em uma Igreja Grega, a impressão que dá para quem é de fora é que só tem gregos. O mesmo quando se fala em Igreja Russa e assim por diante. Mas o que vi foram*

peessoas de várias nacionalidades, estou certo?

P: Não, não tem só gente de outras nacionalidades, não. Tem gente até de outras igrejas!

G: E como funciona isso?

J: Nosso Senhor é um só, oras. Não tem por que dividir o rebanho. É isso.

G: Sim, mas são de outras Igrejas Ortodoxas? É isso que quer dizer?

P: Também tem porque eles podem ir em qualquer igreja porque é a mesma fé. Tem perfeita comunhão entre todas elas. É a Igreja autêntica e pura, de acordo com a tradição que foi passada até hoje desde os apóstolos. O ortodoxo russo vai na [Igreja] Grega porque é a mesma prática do cristianismo verdadeiro. Não tem essa de ser todo mundo de um lugar só... antes até podia ser porque tinha muito imigrante e aí se juntavam, mas hoje em dia é uma coisa mais abrangente mesmo, cada vez mais aberta. É o que eu te falei. Muda a língua, mas Nosso Senhor é Nosso Senhor e pronto. Jesus só tem um!

J: Mas você [se referindo a Pedro] não respondeu. Tem de outras igrejas até pentecostais. Só que mais raro, né? Tem muito católico que vai lá também. Espírita também, quando fica curioso.

G: Sério? Isso é interessante. E existe algum atrito entre essas pessoas e vocês?

J: Atrito tem até entre mãe e filho, né? Mas é bem pacífico na verdade. Tem muita gente que vai lá um dia, no outro vai na outra, depois volta, um mês depois volta de novo, e vai se abençoando assim. O que interessa mesmo é que a pessoa conheça a Palavra de Deus. A gente recebe todo mundo. Acho que ortodoxo é bem mais tolerante do que a maioria dos cristãos por isso. E esse é o jeito certo de lidar com essas diferenças.

P: Até que os católicos têm uma tolerância também. Eles receberiam os ortodoxos igual a gente [os] recebe. Só que os evangélicos não recebem a gente lá nem de brincadeira. Até porque a gente não tem por que ir lá, compreende? Mas a Igreja Ortodoxa é isso, ela quer arrebanhar as ovelhas, não quer que nenhuma fique de fora longe do pastor. Aí você pergunta: mas mesmo se eu não acreditar? E eu digo que sim, porque se você vai lá é porque você tem alguma sede de Deus na sua vida. E Igreja é isso. É receber quem vai lá. A Romana é irmã nossa, como eu te falei já. É

bem mais fácil a gente ver uns católicos lá com a gente do que evangélicos, na verdade.

J: Mas pode chegar o pai de santo ou o pajé que quiser lá que ele é recebido do mesmo jeito.

G: Isso é muito legal. As pessoas tendem a achar que a Ortodoxia é mais fechada, ou pelo menos era essa minha impressão antes de conhecer vocês. Será que isso é porque ela concentra mais imigrantes? Ou estou falando bobagem?

P: Não, eu acho que é isso mesmo. Acho que sim. Até o nome Ortodoxia assusta muita gente, tem quem diga que é coisa de gente mais séria, sem senso de humor, sabe? Que só vive de preto. Mas é que as pessoas não conhecem a Igreja de Cristo. Elas acham que Igreja você joga no chão e ela brota, entendeu? Não é assim, não.

G: Então tem algum sentido o que eu pensei. Quais são as igrejas que vieram para o Brasil?

J: No Brasil hoje? Tem a Grega, a Russa, a Polonesa, a Ucrâniana, e a Antioquina. Você pode ir em qualquer uma que vai ver a mesma coisa.

P: No Brasil tem mais esse medo da Ortodoxia porque ela é bem mais recente aqui. Aqui entre nós eu acho que isso também é porque tem muito evangélico aqui, muito protestante mais radical e tem tanta variedade de cristianismos por aí que a Igreja una e verdadeira acaba ficando no escanteio.

Nesse momento, a conversa já se estendia para muito além do tempo que eu mesmo tinha para conversar. Encerramos a conversa aqui, nos despedimos e nos encontramos mais algumas vezes, nas quais os assuntos das conversas voltavam sempre na intenção de mostrar que a Igreja Ortodoxa é a verdadeira Igreja – a que não se desvirtuou do verdadeiro caminho da salvação em Cristo depois do Cisma de 1054 –, não apenas por eu não demonstrar interesse em fazer parte dela, mas como se eu, além disso, representasse uma outra igreja qualquer. Certamente as minhas primeiras impressões sobre a Igreja Ortodoxa se mostravam imprecisas quanto mais eu ouvia os dois irmãos, mas ainda assim, meu interesse em participar dela, que era simplesmente inexistente, assim permaneceu. Tive que tomar a decisão, em certo momento, de me ater a isso mesmo que pudesse comprometer negativamente a minha pesquisa. Isso pareceu muito mais correto, apesar de meus anfitriões não gostarem, do que simplesmente aceitar tudo aquilo que diziam como verdade

(sendo desonesto comigo mesmo) e me render à fé que me era mostrada, como mera forma conveniente de me entrosar no campo de pesquisa. Creio que, apesar das dificuldades que essa minha atitude acabou por gerar, a maioria dos antropólogos concordaria com ela.

Vida de igreja e vida de família

O problema com a minha descrença na Igreja foi muito desanimador, porque tornava as conversas menos produtivas e gerava uma certa antipatia pelo pesquisador que se mostrava determinado a permanecer como apenas isto. Aproveitei o final do ano de 2013 para dar um tempo na pesquisa de campo e tentar de novo mais tarde. Voltei em 2014 e, seguindo conselhos de meu orientador, passei a me focar mais em coisas comuns do dia-a-dia do que em religião e tradição. É mais fácil e parece fazer o tempo passar bem mais rápido, o que é bom quando não se sabe mais o que se está buscando. A partir daí, raramente ia à igreja e encontrava com as pessoas sempre em locais mais próprios de sua rotina de trabalho, estudo ou lazer, o que me permitiria ver um espectro muito mais amplo de suas vidas do que o que era acessível nos momentos de missa. Nunca gostei de jogar bola, mas ali, com os dois irmãos, era até divertido: de vez em quando saía um palavrão que eu não entendia, mas sabia que era um palavrão. Aí começamos a trocar palavrões, eu ensinava palavrões em norueguês e islandês e eles me ensinavam alguns em grego, inclusive em grego antigo e em línguas eslavas como russo e polonês. Essas línguas mais antigas parecem ter uma potência maior no que diz respeito aos xingamentos, parece haver uma intensidade maior em uma ofensa que sobrevive como tal por longos períodos de tempo, talvez porque a língua mantenha em seu vocabulário alguma evidência de tipos de relações já não mais conhecidas mas cujo reflexo ainda se pode ver de alguma maneira presente na estrutura atual da sociedade em questão (Lévi-Strauss, 1985). Por exemplo, em norreno a maior parte dos xingamentos e palavrões tinha alguma relação com histórias que remetiam a um passado mitológico ou a termos comuns na navegação e no combate – o que não é de surpreender, afinal se trata de uma língua falada por um povo cuja história é marcada por grandes navegações e grandes batalhas. Só após a cristianização é que a língua passa a apresentar palavrões e ofensas de cunho sexual ou que insinuem o adultério ou a prostituição, ofensas essas que se mantiveram ao longo da evolução da língua até chegar, hoje, no islandês moderno, onde se encontram misturados com uma minoria de ofensas e palavrões que têm um conteúdo semântico próprio da mitologia e do estilo épico de poesia, com trocadilhos e aliterações em estilo que já não mais se vê na fala usual.

Começamos, eu, Pedro e seu irmão Júlio, a refletir sobre uma possível “etnografia do

palavrão ou da ofensa”, e nos focamos nessas brincadeiras por alguns dias até que começamos a falar sério sobre alguns assuntos relacionados aos palavrões. Comecei a perguntar sobre o uso dos palavrões pelos religiosos e sempre obtive “nada demais” ou “Deus faz coisas com a gente que só um bom palavrão pode expressar e só muita oração pode explicar”. Minha idéia de usar esse assunto como uma porta de entrada de volta à religião ou à língua não funcionou muito bem mas, de qualquer forma, o debate me fez refletir sobre as propriedades da língua e de alguma forma despertou em mim a suposição de que a língua falada nos rituais é, assim como são os palavrões, um nível específico de utilização da linguagem, de analogia, uma camada de significados apropriada para determinada situação, moldada especificamente para ela ou em decorrência dela (Tambiah, 1985 pp. 64-73).

Pedro e Júlio fizeram, então, o contrário: usaram o assunto dos palavrões e ofensas para me encher de perguntas sobre antropologia. A princípio pensei que seria o fim da pesquisa, mas logo notei que era apenas a superfície de um poço interminável de possíveis assuntos muito mais interessantes do que qualquer coisa que eu esperaria encontrar ali. Prometi que responderia a qualquer pergunta se pudesse gravar a conversa, e todos concordaram. Não degravei esta conversa porque ela foi quase uma aula de Teoria Antropológica 1, e não acrescentaria em nada aqui. Não foi inútil, contudo, porque ajudou e muito a familiarizar a todos com o uso do gravador que, por mais discreto que seja, é sempre objeto de estranhamento. Os temas lingüísticos tornaram a aparecer nesse momento e os dois irmãos pareciam perceber que eu me sentia muito mais confortável falando desse assunto com eles do que de temas religiosos como a natureza da morte ou a existência do Inferno. O ponto mais importante dessa conversa foi a insistência de Pedro em dizer “cara, você tem que conhecer o Kleber!” todas as vezes em que entrávamos em um assunto religioso mais complexo ou polêmico; a atuação de missionários em tribos indígenas, por exemplo, assunto que conheço apenas por algumas leituras, surgiu em dado momento, e eles – sendo ortodoxos e muito mais cristãos do que eu jamais sonharia em ser – estão mais inclinados a simplesmente concordar com a cristianização dos índios do que eu. A opinião de Kleber sobre o assunto, porém, parecia ser muito importante para Pedro e Júlio. Perguntei sobre o tal Kleber e me foi dito que ele estaria chegando em breve, que mora em outro estado e vem sempre visitar os amigos em Brasília. Fiquei muito interessado e continuei me encontrando com Pedro e Júlio e alguns de seus amigos e parentes, convivendo com eles por alguns finais de semana até que Kleber finalmente se fez presente. Fomos apresentados, conversamos algumas vezes enquanto ele falava com outras pessoas (Kleber é advogado e sempre parecia ter muito o que fazer em função do trabalho) e ele acabou por sugerir que fôssemos conversar em outro lugar “longe da Igreja”, o que aceitei obviamente, e sugeri um almoço que ele aceitou e ao qual não compareceu. Alguns dias depois tive a chance de encontrá-

lo, não para um almoço, mas para um café em um fim de tarde, o que foi ainda melhor por permitir uma conversa mais longa e em um horário no qual ele se sentisse melhor para me permitir gravar. Com Kleber nada foi difícil: o gravador esteve sempre presente e as conversas foram todas muito interessantes além de ele estar sempre muito disposto a falar o máximo possível, o que ajuda um etnógrafo de primeira viagem.

Ao me encontrar “longe da Igreja”, Kleber me disse que Pedro e Júlio falaram muito a meu respeito e que ele estava “interessado em meus interesses”, o que entendi como um bom começo, no mínimo. Ele me contou um pouco sobre suas origens, sobre o que faz e procurou manter um limite claro entre vida profissional e pessoal e falar pouco de si. O que sei sobre seu passado é que ele veio de uma cidade pequena na Grécia, ao norte da capital, cujo nome não compreendi, e que teve a oportunidade de vir ao Brasil graças à Igreja (não sei de detalhes porque ele mesmo insistiu não ser importante) e que mais tarde decidiu ficar aqui. Como senti que a conversa não fluiria se a focasse na família ou no trabalho, fiz perguntas a respeito da ortodoxia e suas opiniões sobre a Igreja, perguntas das quais ele sempre fugia: ele estava muito mais interessado em falar sobre história, literatura e lingüística. Eu, obviamente, saltei no barco e segui esse mesmo caminho, perguntando sobre o interesse que ele manifestava na história da língua grega e sobre como os gregos geralmente vêem esse assunto. Kleber me explicou em detalhes que é um homem de letras e que havia estudado línguas clássicas (grego e latim) na universidade. Me explicou que o grego antigo é ensinado como se fosse uma segunda língua e que não basta, para um grego moderno, ser apenas bem letrado para poder ler no original os textos da antigüidade como a *Iliada* e a *Odisséia*¹. Ele se mostrou muito feliz em saber que eu estava interessado no uso da língua e muito incomodado com fato de eu ter buscado a língua no ambiente religioso porque ele, como me explicou mais tarde, não vive a “vida de igreja”, apenas a “vida de família” da qual “não se pode escapar”. Em outras palavras, Kleber não se sente e não se declara ortodoxo, mas tem vínculos com essa religião pela via familiar. Tentei, em certo momento, explorar mais esse assunto, mas a direção da conversa era imediatamente mudada e apontada para mim; ele queria perguntar sobre mim também e saber mais sobre meus interesses e estudos.

Acompanhei a maré da conversa e nem sequer tentei resistir às ondas de perguntas que me foram feitas a meu respeito e a respeito dos assuntos de meu interesse, já que poderia ser essa a oportunidade de uma aproximação da qual toda a pesquisa se beneficiaria. Kleber, para minha surpresa, ficou feliz por eu estar mais interessado no latim do que no grego, e disse que

1 Épicos gregos do século VIII a. C. de autoria de Homero, que narram (a *Iliada*) o fim da Guerra de Tróia e (a *Odisséia*) o retorno de Odisseu para sua terra natal após a guerra.

“quando as pessoas [os ortodoxos] falam que o grego é mais importante do que o latim por isso ou por aquilo, é mais um fetiche religioso ou uma mania nacionalista do que um fato. Tudo bem que os textos [bíblicos] foram escritos em grego e que a filosofia e a política são tidas como patrimônio intelectual grego, o que não é bem verdade e você como germanista sabe muito bem disto, mas foi em latim que a história foi escrita e foi em latim que até os gregos passaram a conhecer o seu próprio passado histórico e intelectual”.

Ele explicou diversas vezes que a *Eneida*², apesar de ter sido escrita como uma “resposta” romana aos épicos gregos, foi mais importante para a história literária do Ocidente do que estes últimos e que algumas das provas disso são os fatos de que Dante³ é guiado por Virgílio no Inferno (e não por Homero) e que Camões em seus *Lusíadas* copia, inúmeras vezes e sem nem tentar esconder, a *Eneida* (e não a *Odisséia* ou a *Iliada*). Segundo Kleber, a *Iliada* e a *Odisséia*, como símbolos de uma identidade nacional, são valorizadas mais pelos acadêmicos do que pelos cidadãos comuns, que valorizam a Bíblia. Ainda segundo ele, o nacionalismo grego vem mais de uma noção de que a Igreja Ortodoxa é a verdadeira Igreja do que da noção de que a Grécia é o “berço da civilização”, o que é apenas um “fetiche dos caras do século XVII”.

Além de criticar duramente as igrejas (todas elas) Kleber insistiu o tempo todo em dizer que eu sou um germanista. Isto de certa forma é verdade, mas eu parecia, na visão dele, um intelectual altamente graduado. Disse ele que *“sendo germanista, faz [eu] muito bem em estudar também latim, e é a língua latina que conecta aqui dois especialistas; um no mundo helênico e outro no mundo nórdico”*. Quando perguntei se a ponte não seria, na verdade, a língua portuguesa, ele disse que *“a língua portuguesa é apenas uma prova de que é o latim a verdadeira ponte”*. Ele sempre foi muito convicto de tudo o que diz e nunca voltou atrás para mudar uma opinião, por mais exagerada que pudesse soar. De uma forma divertida, essa convicção nada tímida de Kleber me ajudou a extrair dele informações, se não mais exatas, pelo menos mais sinceras a respeito dele mesmo e do

2 Poema épico latino escrito por Virgílio no primeiro século a. C. que narra as aventuras de Enéias, que se salva da destruição de Tróia, chega à Itália e se torna o ancestral mitológico de todos os romanos.

3 Autor italiano do século XIII cujo poema épico A Divina Comédia, escreveu em dialeto toscano, que viria mais tarde a se tornar o italiano padrão moderno, desafiando o costume de seu tempo de escrever em latim, mas sem abandonar seus heróis romanos.

ambiente no qual o conheci. Ganhei muito por conversar com ele e aprendi muito sobre vários assuntos. Queria, porém, dar um rumo à conversa que tivesse algo a adicionar à minha dissertação e não sabia muito bem como prosseguir. Kleber deve ter percebido isso porque fez várias perguntas sobre a universidade, sobre as linhas de pesquisa que existem no Departamento de Antropologia e sobre o que eu li durante o curso. Para minha surpresa, ele demonstrou um bom conhecimento de alguns dos textos que li ao longo da graduação e disse que minha pesquisa era muito interessante, mas recomendou, repetidamente, que eu não deixasse a Igreja “atrapalhar” essa pesquisa, independentemente da direção que ela pudesse tomar. Por mais que pudesse, nem sequer tentei discordar de suas palavras porque meu sentimento era precisamente o mesmo.

Perguntei, então, como é ser grego no Brasil, vindo da Igreja, e deixar de ser ortodoxo, porque isso parecia, para mim, com aquele típico caso de brasileiros que não gostam de samba mas dos quais se espera algum rebolado eventualmente; as pessoas acham estranho, em outros lugares, que um brasileiro não tenha a mínima idéia de como sambar ou de como são feitas certas comidas típicas daqui. Kleber disse que acontece a mesma coisa com ele; as pessoas esperam que pratos sejam quebrados em casamentos, muito embora ele nunca tenha visto isso na Grécia. Esperam também que ele seja ortodoxo e saiba nadar! Eu não sabia dessa lenda de que todo grego sabe nadar, mas Kleber disse ser uma idéia comum e garantiu ser ele uma exceção: “*eu morreria afogado nos primeiros 5 cm!*”. Essa parece ser uma idéia comum no Mediterrâneo, a de que gregos são bons nadadores, assim como a de que os italianos todos gostam de pizza e que os portugueses passam o dia murmurando um fado enquanto encaram o mar. Começamos aí a trocar essas curiosidades aparentemente sem importância. Essas expectativas relacionadas à nacionalidade são sempre muito interessantes porque mostram muito de como as pessoas lidam com suas origens e as dos outros. Mais interessante ainda, é notar que a maioria das pessoas, cada uma em níveis e em momentos diferentes, se adequam a essas expectativas e fazem uso delas. A Copa do Mundo entrou em nossa conversa como exemplo disso e começamos a divagar sobre a expectativa de que os gregos no Brasil deveriam torcer para a Grécia e sobre quem ganharia o afeto dessa torcida caso houvesse uma final entre Brasil e Grécia. Kleber disse não ligar, mas deixou escapar que se visse um jogador com o nome dele ou do pai, ou até originário de uma cidade próxima da sua, torceria por ele. Seria interessante assistir a um jogo com ele, mas ele já estaria em São Paulo nos dias de jogo. Nossa conversa seguiu daí para assuntos mais pessoais e só terminou, mais uma vez, ao anoitecer.

Reencontrei Kleber na mesma cafeteria uma semana depois, apenas dois dias antes de seu retorno a São Paulo, onde reside. Ele, logo após me cumprimentar, pediu que eu verificasse a bateria do gravador, dizendo que a conversa seria longa. Aproveitei e liguei o aparelho, colocando-o

em cima da mesa e dizendo que seria possível gravar um dia inteiro de conversa sem problema algum. Kleber pediu para nós dois, brincando com o garçom, “o maior café que tiver, porque o assunto exige”. Elogiei sua disposição para conversar e agradei por me dar tantas informações interessantes na última conversa; ele parecia me dar mais material de estudo, tanto para uma monografia quanto para outros objetivos pessoais futuros, do que todas as outras pessoas com quem havia conversado desde que iniciei a pesquisa. Kleber sorriu e perguntou qual seria o assunto daquele dia, ao que respondi que poderia começar falando de como é ser ortodoxo no Brasil ou algo parecido, que me mostrasse um pouco mais sobre sua relação com o grupo religioso dentro do qual fomos apresentados. Kleber se pôs a pensar como se estivesse resolvendo um problema matemático, até que nosso café foi posto à mesa e ele começou a falar. Disse ele não ser mais ortodoxo e que aquela era uma opção difícil para quem nasceu em uma família de crentes; sua esposa, também de família ortodoxa, assim como ele já não se vê mais como tal e ambos parecem ser, pela maneira como ele descreveu, as “ovelhas negras” da comunidade. Perguntei, então, se essa é uma atitude comum, a de deixar a “vida de igreja”, e ele disse que sim, mas que é pouco falada porque as pessoas não podem deixar de viver a “vida de família”:

K: Se você nasce em uma família onde todo mundo vai à Igreja e cresce naquele ambiente, aquilo se torna parte da sua personalidade e é muito difícil sair disso. É como se tornar outra pessoa, entendeu?

G: Mas você saiu, certo? Como foi o processo?

K: Eu tive muita sorte porque viajei muito, conheci muitas pessoas de fora [não ortodoxas] e estudei muito sobre religião, história, literatura e sobre as escrituras também. Minha mulher e eu nos aproximamos muito porque nós dois nos distanciamos da vida de igreja, né? Mas o problema depois é que a vida de família você não tem como largar e se a família continua na vida de igreja você se torna um ser paralelo, sem participar dessa vida, mas sempre andando em torno dela.

G: Entendo. Posso saber mais sobre as tuas razões?

K: Claro! Na verdade é muito simples, né? Você já estudou muito mitologia, então você vai saber do que estou falando... Quando comecei a estudar mitologia em um nível mais profundo, comecei a notar que as mitologias são as crenças do passado, e que aquelas pessoas que acreditavam nelas olhariam para mim hoje e diriam que a crença ortodoxa seria uma mitologia, entendeu? É uma questão de ponto de vista, mesmo.

Não vejo porque guiar minha vida pela Bíblia mais do que pelas outras experiências tão bonitas que a gente tem dos passados, tipo as que eu te falei naquele dia [se referindo à Eneida, principalmente].

G: Isso se parece muito com aquela definição de “mitologia” como simplesmente “a religião dos outros”. Mas você falou de um nível mais profundo de estudo, pode falar mais sobre isso?

K: Assim, isso aí está certinho. É a religião dos outros mesmo, e mais nada. O nível mais profundo de que falei é puramente a análise crua da mitologia sem ser como um conjunto de continhos infantis mas sim como uma religião viva em algum momento da história. É isso aí mesmo que você me disse. É uma etnografia no tempo!

Perguntei se a opinião dele é comum e como as pessoas reagem a ela, e ele respondeu prontamente:

“Então... não é tão comum, e existe uma rejeição mas ela é escondida, porque não adianta rejeitar parente, né? Agora, se eu não fosse de família ortodoxa, com certeza eu não teria muito contato com eles porque eles iriam se fechando com o tempo, pela questão de crença mesmo, não por maldade, entendeu? E além disso, tem também os negócios! Essa parte é importante! Acho que eu lido muito bem com as pessoas na igreja porque elas valorizam meu trabalho e acabam percebendo que eu não desrespeito a fé delas, é só que eu não compartilho daquela crença deles, entendeu? E olha, às vezes eu tenho que ser mais advogado com gente de igreja do que com cliente meu que tenta me meter em confusão! E isso é muito sério, né?”

A diferenciação feita por Kleber entre *vida de igreja* e *vida de família* foi recorrente também nas conversas que tive com Pedro e Júlio, embora não tenham sido tão bem diferenciadas nesse caso. Estou certo de também ter ouvido falar de “vida de igreja” entre os mais velhos, mas não como uma oposição a outra “vida” qualquer, talvez por estarem eles mais inseridos na religião e não se perceberem em trânsito entre esses dois planos. Certamente essas duas dimensões compõem, na

visão de Kleber e dos outros, o próprio conceito que têm de *comunidade*. A *vida de igreja* é formada por dois elementos principais: o primeiro deles é obviamente a realização e participação nos rituais, o estudo das Escrituras e da Tradição e a leitura da literatura clássica como uma forma de manutenção e esclarecimento da crença através de debates, reflexões etc.; o segundo é composto por uma convivência familiar fortemente pautada pelas diretrizes da Igreja e pelo convívio neste local e pelo reflexo das Tradições e da vida dos santos na própria vida pessoal de cada indivíduo. Isso é demonstrado pela preocupação freqüente em citar exemplos da vida de santos que exemplificam situações vividas na vida diária, como um fracasso qualquer em um empreendimento que, ao ser julgado como não sendo tão grave assim, poderia ter sido pior, como foi na vida do santo tal ou tal – o exemplo poderia ser dado a partir da vida de qualquer pessoa que se saiu mal em alguma situação, mas era sempre dado a partir da experiência de um santo, como um lembrete de que “ainda assim, eles ou elas conquistaram a santidade”. Expressões como “os apóstolos passaram por tal ou qual situação, e mesmo assim trouxeram a mim os Evangelhos, cabe a mim dar continuidade através da busca da santificação e da santa paciência” são comuns no ambiente familiar onde, vez ou outra, se perde de vista a união e a cordialidade tão caras à instituição da família. Fica claro que um elemento está intimamente relacionado ao outro, mas creio ser o segundo elemento – a vida de família – o que mais diferenciou os ortodoxos de todos os outros grupos religiosos que já conheci e o que me permitiu uma aproximação maior com este grupo, porque conviver com eles não era como ir à igreja deles e sim como ir à casa deles, casa esta onde todas as famílias se reúnem e que funciona como o palco principal de suas relações e suas representações, como diria Goffman (1975), porque é o local onde a influência pessoal de cada um é posta em prática.

A *vida de família* é diferente da “vida de família dentro da Igreja”, que constitui o segundo elemento dos quais tratei acima. A *vida de família* vai além da fé, da instituição religiosa e de quaisquer fronteiras nacionais. Tanto que Kleber, ao contar sobre uma recente viagem à sua terra de origem, disse ser essa visita “*uma parte da vida de família, mesmo que eles [seus parentes] ainda estejam lá, rezando e cantando como faziam quando era pequeno, o que para mim já se tornou inconcebível*”. Kleber ainda deixou claro ser inacessível, para ele, a *vida de igreja* de seus parentes e amigos que ainda estão em sua terra natal:

“Não dá para eu chegar lá e sentar [na igreja] com eles, entendeu? É como eu ir na sua casa agora e comer tudo o que tem na sua cozinha! Parece frescura para quem nunca viu, mas é falta de educação mesmo, porque eles

sabem que eu não sou mais um crente e isso não tem nada a ver com respeito, porque mesmo que eu respeite todos eles e eles me respeitem de volta, é bom eu saber meu limite e não me meter onde eu mesmo escolhi não ficar.”

A vida de igreja está, portanto, contida na vida de família, e é o elemento marcante da “identidade grega” que se tenta construir nessa comunidade. Há também, como parte inseparável, como elemento constituinte da vida de família, segundo Kleber, os negócios. “Negócios” em sentido amplo, ou seja, qualquer atividade que faça um indivíduo acumular riquezas. O que pude inferir de sua fala ao longo de muitas horas de conversa é que os negócios estão necessariamente presentes na vida de igreja mesmo que ele já não faça mais parte dela, porque seus parentes e amigos não deixam de ser pessoas próximas por isso. Os amigos parecem ser tão relevantes para Kleber quanto os parentes, mas creio que uma pessoa que saia da vida de igreja com menos idade tenda a considerar dessa forma apenas os parentes mais próximos. Seja como for, Kleber é, ele mesmo, um exemplo da relação mantida pelos negócios entre essas duas camadas que compõem a comunidade; sendo advogado, ajuda os parentes e amigos que ainda estão vivendo sua vida de igreja e é por eles extremamente respeitado por isso, mesmo que, muito discretamente, seja duramente criticado pelas decisões que tomou e pelas idéias que representa. Um clima de espera, ansiedade e comoção podia ser sentido quando ele estava para chegar, porque muitos preparavam papéis para mostrar a ele, perguntas, documentos, fotografias, notas fiscais e até videos de câmeras de segurança. Ele, sempre muito paciente, analisava tudo, ouvia a todos e parecia agradar a todos, às vezes tendo que se esforçar um pouco para isso. Essa relação de Kleber com os negócios, que faz com que seu próprio negócio se relacione diretamente com os negócios de outros, parece abrir uma exceção, aqui no Brasil, àquela inacessibilidade da vida de igreja que ele descreveu. Certa distância, no entanto, parece ser mantida por ele, mesmo que a ele todas as portas sejam abertas, o que demonstra, para mim, a clareza que ele tem a respeito do limite entre essas duas camadas da vida em comunidade e também a respeito de como os negócios podem penetrar, convenientemente ou não, essas dimensões.

Foi curioso visualizar a maneira como todos com quem conversei trafegam por essas camadas da comunidade, mesmo que de modos diferentes. Ao conversar com Pedro e Júlio sobre este assunto, ambos demonstraram reconhecer a existência dessas duas dimensões da comunidade, da mesma forma que Kleber, mas não se viam, como Kleber, alheios a uma delas. O resto das pessoas com quem falei, assim como e Júlio e Pedro, jamais localizavam a si mesmas como “à

margem” da vida de igreja, como Kleber, e consideravam que viver assim seria se desviar do caminho correto da vida em família. Nas palavras de Júlio:

“Mesmo tendo um monte de amigos lá fora, a gente não deixa de viver a vida aqui [na igreja], sabe? Só que eles não fazem parte dela, só isso. Não adianta brigar, isso não é uma coisa ruim, a amizade não tem nada a ver. É claro que eles virariam mais parte da família se viessem aqui e comungassem com a gente, mas amizade tem que ser tratada como amizade vindo [os amigos] aqui ou não.”

A vida de igreja tida como “epicentro” da vida familiar e como foco de identificação de toda a comunidade – cuja morfologia se dá, por sua vez, pela vida de família – mostra que a religião é, além de um demarcador de identidade, uma estratégia de organização. Por mais que um indivíduo se mostre capaz de se tornar “alheio” à vida de igreja, como é o caso de Kleber, sua vida familiar ainda se molda de acordo com ela, como um tecido que toma a forma do corpo que envolve.

O indivíduo na comunidade

A descrição de Louis Dumont do surgimento da idéia de individualidade, que parte da tese de que esse conceito surge como uma oposição a uma sociedade que não apresenta o indivíduo como valor moral (que ele chama de sociedade holista), mostra o cristianismo como, além de tudo, um processo ao longo do qual a noção de individualidade se tornou o que é hoje: o valor fundamental da sociedade moderna (1985 pp. 33-68). A Ortodoxia mantém o cristianismo como era antes do Cisma, ou ao menos é isto que dizem os ortodoxos. Se supusermos, por um momento, que seja realmente assim, então as idéias que se formaram após essa ruptura não devem estar presentes na noção de individualidade encontrada nas comunidades ortodoxas, tanto quanto os ideais de beleza cristalizados no período do Renascimento estão ausentes da iconografia ortodoxa. Há de ser lembrado que uma comunidade ortodoxa não é a comunidade inteira (sendo cada igreja ortodoxa “autocéfala”, cada uma delas tende a se adequar às preferências, valores, costumes e tradições do local onde estão), mas pode-se perguntar se existe algum traço dessa noção anterior de individualidade na “vida de família” como foi apresentada por meus informantes. Não sendo radical ao ponto de supor que a ortodoxia mantém o indivíduo “fora-do-mundo”, como diz Drumont,

procurei alguma pista, nas conversas que registrei, que pudesse mostrar se há de fato algo de diferente na idéia de individualidade adotada por essas pessoas.

Pedro, por exemplo, tem na família uma instituição com a qual se relaciona de uma maneira bem diferente da maneira como o faz uma outra pessoa qualquer que não participe de uma religião específica e cuja família é apenas o meio social primário, o “corredor” onde fica a porta de entrada para a sociedade. Para ele, da família não depende somente sua existência social enquanto cidadão, filho e irmão, mas também a própria salvação e vida eterna. Ela é mais do que a “porta de entrada” para o mundo social. Se “a família é a fundação essencial da Igreja”, como ele mesmo me disse, a relação com a família é a base da relação com Deus, já que é através da Igreja e do caminho proposto pelo seu fundador – o Cristo – que é representado por ela, é que se dá o encontro com Deus. Kleber, sendo um exemplo de alguém que vive “à margem” da vida de igreja, não foge da relação com a família nesses moldes, já que dessa relação depende a Igreja na qual sua família e a maior parte das pessoas com quem se relaciona estão inseridas. Ele sabe que é essa a importância dada pelos seus familiares à relação familiar. Minha breve estada na comunidade ortodoxa foi suficiente para constatar que a importância dada à convivência familiar é maior ali do que em grupos de outras denominações religiosas, pelo menos os que pude conhecer. Mesmo fora do ambiente da igreja, as relações familiares tendem a ser tratadas com uma seriedade não muito comum atualmente, momento no qual a unidade familiar perde cada vez mais força em detrimento da emancipação individual como valor elementar da sociedade. Pelo menos é este o contraste, entre o grupo e a sociedade circunvizinha, visto no caso estudado.

Insisto que seria desonesto considerar que a “amostra” da comunidade que conheci e observei representa a totalidade da comunidade ortodoxa, mas acredito que essa importância dada à instituição familiar como elemento primário do corpo da Igreja tenta ser um reflexo da idéia de que a ortodoxia procura se manter de alguma forma fiel ao que se praticava no cristianismo primitivo. E se assim for, é seguro imaginar que esse reflexo se encontra presente também em outras comunidades. Em outras palavras, assim como as pinturas, a música e a arquitetura reproduzem o que se considera a “maneira correta” de se viver a Igreja (porque tal era a moda da época dos Evangelhos), a vida de família tenderia a reproduzir o que se considera ser a maneira como as famílias se reuniram como um só corpo em torno da figura do Cristo em sua época; cada relação entre familiares acontece não somente diante da sociedade como um todo, mas acontece também diante de toda a história da Igreja, da vida dos santos e da Tradição, que são a presença do Cristo no mundo até hoje.

A vida de família, no entanto, parece ser mais do que isto, porque as relações familiares se mostram mais relevantes do que a religião propriamente dita. Embora se queira acreditar, ali, que as relações familiares estejam dentro de um “molde” eclesiástico, o fato observável é que a religião tende a funcionar como apenas um elemento cuja função é conectar esses indivíduos em suas relações familiares. Em outras palavras, a vida de igreja é englobada pela vida de família e serve como elo, como foco unificador das relações entre familiares e entre diferentes famílias que compõem a comunidade.

A Ortodoxia tem como suas fontes principais as próprias Escrituras e a Tradição (que é, segundo Pedro, o que chegou até nós da inspiração dada pelo Espírito Santo aos apóstolos nos primeiros quatro séculos de Igreja), que foi a forma como os ensinamentos de Jesus chegaram a formar a Igreja, a partir dos apóstolos. O que ainda hoje se tem como Tradição é o que chegou por via de uma tradição que se entenderia, nas palavras de Júlio, “desde os apóstolos de Jesus até nós por meio da sucessão apostolar de nossos bispos, que trazem consigo essa tradição que não está contida nas Escrituras e que veio do próprio Jesus, o que prova que a Igreja Ortodoxa é a verdadeira Igreja de Cristo”. Uma parte importante da compreensão plena do Evangelho e da história da Igreja é a compreensão da própria natureza humana, porque “são os homens com suas falhas e virtudes é que mantêm viva a Igreja”, disse Júlio. Pedro, Júlio e outros com quem conversei na igreja fizeram numerosas menções ao estudo da “alta literatura” ou da “alta cultura” como uma maneira de se treinar o intelecto para a vida religiosa, mesmo se não for uma vida sacerdotal. Kleber é um caso especialmente interessante por ter dado um rumo totalmente diferente a esse mesmo estudo. Nas palavras dele:

“As grandes psicologias da alma humana estão todas inseridas na mitologia, seja ela cristã, grega, germânica ou dos índios que vivem lá longe no meio da floresta na Amazônia onde ninguém mais ainda consegue chegar. E são sim todas mitologias, e digo isso porque depois de um tempo estudando o assunto você começa a ter a habilidade de identificar mitologia quando vê uma, que nem a gente identifica gente insegura logo de cara quando vê, assim nos primeiros segundos, de tanto se familiarizar com as características ao longo da vida, entende? Por isso esse estudo é um complemento à formação do caráter e é dos mais exigentes, como você sabe. Qualquer cristão que leia a Bíblia com atenção vai dizer que esse é um livro que contém os tipos mais elementares de pessoas e que ele ensina e

prepara a pessoa para lidar com eles dentro de uma certa ética mesmo que o sujeito nunca encontre com eles. Acho que parte do meu atrito com essa vida de igreja é que qualquer leitor igualmente atencioso da Eneida, das Eddas, do Mahabharata⁴ ou da Odisséia, vai dizer precisamente o mesmo deles todos porque eles são todos os arautos dela [da alta cultura], cada um em seu habitat cultural específico, entendeu? Então olhe, se os Evangelhos são a palavra de Deus, a Eneida é a palavra de Deus logo antes e a Divina Comédia, logo depois.”

A opinião de Kleber se destaca bastante das opiniões do resto – não à toa ele deixou a igreja –, mas através dele, e tendo Pedro e Júlio como complementadores desse entendimento, pude perceber que a importância da língua grega para eles se dá como mais do que uma simples língua sagrada na qual os efeitos de determinados dizeres se mostram mais fortes (Tambiah, 1985 pp. 24-26). Em primeiro lugar, a língua em si não é sagrada, como era o latim na Igreja Romana, até 1967⁵. O grego é importante acima de tudo por ser a língua na qual os textos evangélicos foram escritos originalmente, mas os efeitos dos textos não são dependentes de estarem escritos nessa língua original, tanto que cada igreja tende a se adequar às especificidades do local onde estão assentadas, adotando a língua e os costumes populares, moldando o objetivo missionário da Igreja às diferentes formas de sociedade. Alguns termos em grego permanecem em toda a Ortodoxia, mas como referência a um significado próprio, utilizado em relação aos textos evangélicos, e diferente daquele que as traduções possam ter em diferentes idiomas. Coisa similar acontece no Direito brasileiro, onde alguns termos em latim, por preservarem significados diferentes da tradução portuguesa, ainda são utilizados.

Uma outra razão de importância da língua grega é seu conteúdo cultural, e creio ser esse o fator mais relevante. O valor dado pela Igreja às tradições e necessidades locais ajuda a torná-la firmemente “presa” em cada região onde se instala e a fazer com que seus fiéis se sintam valorizados em seu próprio ambiente cultural de origem, ainda que adotando uma fé que é, para a maioria, estrangeira. Sendo assim, a tradição cultural de cada lugar é enfatizada e especial importância é dada ao seu estudo. No caso grego, o estudo da literatura clássica é muito caro, porque é o que permite conhecer a natureza humana cristalizada nas linhas dos grandes escritores. O

4 Poema épico clássico indiano, visto por muitos como o texto mais importante para o hinduísmo.

5 Ano em que aconteceu o Concílio Vaticano II, no qual ficou oficializada a autorização do uso da língua vernácula nas missas e a partir do qual se perdeu o uso do latim como língua litúrgica. O uso como língua oficial, apenas, permanece.

que Kleber, Pedro, Júlio e outros com quem conversei chamaram de “alta literatura” é o componente textual da “alta cultura”, que se apresenta como o conjunto das grandes obras literárias de todo o mundo. Existe ali a valorização do Classicismo, tal como definido por d'Azevedo; “um perfeito acordo entre o pensamento enriquecido pela experiência humana e a língua aperfeiçoada por um longo uso” (d'Azevedo, 1956 p. 8). Nesse sentido, a literatura clássica é tida como um complemento aos estudos necessários ao perfeito entendimento do Evangelho de Cristo e da Tradição. Júlio, durante nossos encontros, estava invariavelmente acompanhado de algum livro de contos de Tchekhov, embora não gostasse que perguntas fossem feitas a respeito deles. Uma vez também o vi guardar o segundo livro da Divina Comédia na mochila antes de me cumprimentar; foi quando notei que ele realmente não gosta que saibam o que está lendo no momento. Em certa ocasião, após insistência minha de falar sobre os livros, ele deixou escapar:

“... a gente estudou essa coisa toda, a gente estuda aqui a literatura toda mesmo a fundo, discute, interpreta. Só que é assim, olha... uma coisa é você errar uma interpretação ou entender errado mesmo uma obra de um homem, outra coisa é desinterpretar a palavra de Deus. Aí, meu amigo, ferra tudo. Você tem que aprender os erros do passado para não repetir tudo quando for ver de perto as Escrituras, é isso. Os grandes letristas do passado sempre fizeram isso, e não era à toa. Eles comentavam as obras dos outros e levantavam, assim, desde as explicações da caligrafia até a métrica por trás, a ordem e a escolha das palavras, a etimologia... tudo. Eles iam em uma profundidade difícil de acompanhar, porque aí quando era para interpretar a palavra de Deus, aí sim, eles tinham alguma segurança de tanto treinar com as palavras dos homens. A gente estuda as obras humanas para fazer o mesmo, porque se você não entende nem o que o homem disse, vai saber o que você vai entender da palavra divina, entendeu o motivo?”

Como bem mostra a fala de Júlio, além dos motivos de lazer, diversão e informação pelos quais se estuda literatura, existe a “prática de interpretação das obras dos homens”, que serve como exercício para que não se precipite o entendimento das palavras de Deus. Pelo que pude inferir, esse incentivo ortodoxo à compreensão do passado cultural do lugar onde se encontra a Igreja ou do lugar de onde vêm seus membros é um modo de justificar e legitimar ainda mais a pregação do

Evangelho. Pedro e Júlio demonstram um conhecimento da história da literatura brasileira e uma familiaridade com essa literatura que jamais pude verificar em qualquer aluno e em raríssimos professores, seja de nível médio ou universitário. Ambos garantem que seu interesse não é meramente pessoal e que a Igreja tem grande responsabilidade em fomentá-lo, já que conhecer “o pensamento enriquecido pela experiência humana” e fazer sua leitura à luz das Escrituras é uma espécie de “renovação” do Evangelho, uma adequação deste a esse passado cultural preservado nos livros, tal como a adequação feita pela Igreja a si mesma em cada região onde se instala. Pedro explicou:

“É importante conhecer as tradições que vieram antes, ler a literatura, saber sobre a música, a arquitetura, a história e tudo mais. Mas o fim de tudo isso tem que ser o Evangelho. O brilhantismo no homem é um motivo que Deus dá para que a gente olhe para Ele, e não para o homem. [...] Ele [Kleber] não vê diferença entre a genialidade de quem escreve uma sinfonia bacana e a genialidade de quem escreve uma Revelação, e foi por isso que ele saiu [da vida de igreja]. E olha, muita gente sai, e muita gente sai por essa mesma razão. Não percebem que por mais brilhante que seja o homem, ele não é nadinha perto de Deus e acham que os textos sagrados são só fantasias de quem [os] recebeu. O problema está aí, olha, eles não foram escritos, foram revelados! [...] E de qualquer forma, a porta pela qual ele [Kleber] entrou foi a mesma pela qual todo mundo entra... sabe qual é a porta? É a porta que revela que a obra do homem serve apenas para imitar a perfeição de Deus. O problema aparece é quando as pessoas confundem a imitação da perfeição com a própria perfeição. Aí sim você tem alguém saindo do caminho certo [a Ortodoxia] por essa mesma porta aí, não é mesmo? O estudo tem que ser valorizado porque se não se consegue entender nem as coisas do mundo como é que entende alguma coisa sobre Deus? Vida de igreja é isso. É entender que pra alcançar Deus você tem que ter juízo do que é humano e do que é divino.”

Embora exista uma clara admiração e um imenso respeito pela pessoa de Kleber, por parte de Júlio e Pedro, existe também uma divergência evidente – e aparentemente irremediável – entre suas opiniões. Além das similaridades de origem e de meio social, um ponto de contato entre ambas

as opiniões, do qual não pude ver divergências em momento algum, é o que mantém Kleber como uma figura respeitável naquele meio (além, é claro, dos negócios). Este ponto é, como o chamaria Spinoza, a “reformulação da inteligência”, uma expansão do horizonte de consciência, feita com o auxílio da “alta cultura”. Embora seu fim seja, para Pedro e Júlio, o de fortalecer ainda mais as influências dos Evangelhos e, para Kleber, o de emancipar o pensamento e desprendê-lo das já desnecessárias amarras eclesásticas, seu processo é o mesmo em todo caso; a compreensão da natureza humana para além do que se pode constatar pela experiência pessoal direta. A língua tem importância na medida em que seu estudo permite apurar os sentidos da leitura e da comunicação através dos quais é absorvida essa compreensão, e uma explicação dada por Kleber demonstra isso:

“Cada igreja vem de uma tradição baseada em uma região diferente, então assim como na Igreja Católica eles ensinam o latim como uma forma de fortalecer a tradição ao mesmo tempo que se tenta dar uma educação a partir dessa tradição, o estudo do grego bate muito nessa tecla, porque ele é o estudo de alguma coisa que permite ler os textos como a Bíblia e os documentos da Igreja e ainda aprofunda a sensibilidade gramatical, que permite que se compreenda melhor as coisas, você me entende? O estudo de latim dá na mesma. O que muda são os textos, as tradições e o que você pode fazer com esse conhecimento. Só que o refinamento de cultura que a pessoa consegue é o mesmo em todo caso.”

A “alta cultura”, como apresentada por eles, possui então uma função muito específica, que é a de auxiliar a experiência da vida humana com a absorção e a formulação consciente, além da própria identidade contrastiva, do “estilo moral e estético” e da visão “das coisas como são na realidade” mencionados por Geertz (1973, p. 92):

“Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo 'ethos', enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo 'visão de mundo'. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A

visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem. A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica. Essa demonstração de uma relação significativa entre os valores que o povo conserva e a ordem geral da existência dentro da qual ele se encontra é um elemento essencial em todas as religiões, como quer que esses valores ou essa ordem sejam concebidos. O que quer que a religião possa ser além disso, ela é, em parte, uma tentativa (de uma espécie implícita e diretamente sentida, em vez de explícita e conscientemente pensada) de conservar a provisão de significados gerais em termos dos quais cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta.”

A absorção da “alta cultura” no ambiente religioso é, portanto, um incremento à formação individual – essência da vida de família – que, de um lado, proporciona manutenção e justificação da fé, da crença e da pregação; do outro, possibilita que o indivíduo localize a si mesmo dentro do universo social e decida como navegar por este universo, mesmo que isso signifique “sair” da religião, o que é mais uma confirmação de que a vida de igreja está contida na vida de família e serve como um elo, tal como a massa que une os tijolos de uma parede. Kleber, enquanto exemplo dessa decisão, ainda traz consigo a carga cultural e intelectual absorvida nesse meio; não apenas ele não deixou de ser um homem religioso, mas mais que isso, mirou sua religiosidade em outra direção, não deixando, por isso, de viver a vida de família. Em outras palavras, ele é um exemplo de alguém cuja formação intelectual, pelas vias da “alta cultura”, separou a vida de família da Igreja, atuando a partir de então apenas na esfera familiar, da qual ele jamais se desvinculou. Enquanto a “alta cultura” fortalece os vínculos de Pedro e seu irmão com a Igreja e justifica a existência familiar abarcada por essa instituição, ela impulsionou o afastamento de Kleber da instituição religiosa e fez dele um exemplo de que a vida familiar engloba a vida de igreja, e não o contrário. Se entendermos a religião de modo geral como Geertz a define (1973, p. 67), Kleber não deixou de ter uma religião, apenas deixou de ser ortodoxo e de viver pelos preceitos dessa igreja específica e

“adotou” um novo círculo social onde seus conceitos e suas motivações são abraçados. Tive a chance de conhecer esse novo círculo, que é na verdade o resultado do abandono da religião ortodoxa por Kleber e sua mirada em direção a uma identidade mais condizente com suas convicções, sua história de vida e com sua visão de sua própria identidade nacional.

Capítulo 2

A ORTODOXIA E SEU INVERSO

Uma extensão do campo

Já em São Paulo, Kleber insistiu que eu procurasse alguns de seus amigos aqui em Brasília e disse que conhecê-los seria enriquecedor, tanto para mim pessoalmente quanto para a pesquisa. Segui sua indicação e marquei um encontro por e-mail. Se tratava de um grupo de “cristãos desigrejados”, como ele mesmo disse, mas não quis dar mais detalhes para se aproveitar de minha curiosidade. Ao chegar no local – um condomínio residencial próximo ao aeroporto de Brasília – me deparei com uma senhora, N., que aguardava na entrada da casa aonde eu deveria ir. Ela perguntou meu nome e, após obter a resposta, me pediu para entrar e acompanhá-la até o quintal, de onde eu podia ouvir várias pessoas conversando. Enquanto me guiava por dentro da casa até o quintal, N. me disse que ouviu muito sobre mim porque Kleber ficou muito animado ao me conhecer e “espalhou para todo mundo” que eu estaria lá em breve. Aparentemente Kleber fez isso enquanto estava em Brasília, antes mesmo de me dizer para ir lá. Ela disse rapidamente que mora ali sozinha com seu marido, que não estava no Brasil naquele momento, e que sentia a necessidade de “ter sempre alguém em casa para dar uma animada”. Perguntei se ela tem filhos, e ela disse que sim, mas que já não moram com ela há muito tempo. É uma casa bem grande, com dois andares, muito decorada, cheia de retratos em todas as paredes que pude ver, embora não tenha tido a oportunidade de observá-los em detalhes. Certamente há vários quartos e, vendo as proporções do lugar, imaginei que deve ser solitário morar ali apenas com o marido.

Chegamos ao quintal e fui apresentado às pessoas que conversavam ali, algumas em inglês, algumas em português. Estavam em um pequeno terraço com algumas redes de dormir e cadeiras próximas a uma churrasqueira dentro da qual havia apenas plantas e enfeites de jardim. Nos apresentamos brevemente e logo todos sentaram-se em um círculo e começaram a debater sobre um texto bíblico, o que eu apenas assisti calado pensando em quando iria achar a situação ideal para ligar o gravador, que estava bem ao meu lado, na mochila, mas que se tornaria no mínimo um incômodo se fosse ligado naquele momento, sem nenhum aviso. Neste primeiro encontro, havia um casal de gregos, uma família alemã (pai, mãe e dois filhos pequenos, de uns oito anos talvez), um turco, duas irmãs gêmeas mexicanas, um casal de russos e um polonês com quem não consegui

conversar nem por sinais porque ele não fala muito inglês. Depois do debate, que não pareceu ter durado mais de meia hora, embora eu tenha entendido absolutamente nada do assunto, me convidaram para ficar para a “festinha” que iria acontecer em seguida. Aceitei o convite gentil e perguntei sobre o grupo, e sobre o que os motivava a estar ali e não em uma igreja. A senhora N. me explicou, sem querer se aprofundar, que são todos cristãos, mas que deixaram de frequentar a igreja porque sentiam que precisavam de “mais Evangelho e menos Igreja” em suas vidas. Perguntei então sobre a festinha e me foi dito que a aniversariante estava para chegar e que Kleber havia feito sérias recomendações para que eu conhecesse seus pais.

Aproveitei a espera para descobrir mais sobre aquela reunião. A sensação ter “caído de paraquedas” ali era bem desconfortável, mas tentei achar alguma solução prática para o incômodo ao me lembrar da primeira missa que assisti ao iniciar a pesquisa. Procurei algo para fazer, algo em que pudesse ajudar. Como fiquei mais próximo de N., acabei por ajudá-la a preparar a tal festinha, colocando as mesas, carregando coisas e organizando o espaço de acordo com o que ela me dizia para fazer. Não consegui muitas informações sobre as outras pessoas naquela ocasião. N. me explicou que todos ali são amigos de Kleber e que alguns são ou já foram seus clientes. Ela mesma o conheceu porque Kleber e seu marido trabalharam juntos por alguns anos, como advogados, e que essas reuniões começaram na casa de Kleber em São Paulo e continuaram em Brasília, quando ela veio morar aqui. Perguntei então se essas reuniões ainda aconteciam na casa de Kleber, porque ele nunca havia me contado sobre elas, ao que ela respondeu que não, porque ele teve que cuidar de outros problemas. Achei melhor não insistir nas perguntas a esse respeito.

Quando falava de religião, ela fazia questão de falar por todos, dizendo que são todos cristãos, “enjoados” da vida na igreja, mas não dava maiores detalhes e dizia que eu logo ia “ver como é”. A conversa a partir daí se limitou a perguntas sobre minhas conversas com Kleber, sobre a UnB, a antropologia e a explicações extensas sobre algumas plantas que podia ver no quintal, o que para mim era até interessante, mas nada proveitoso para a pesquisa especificamente. Mais três pessoas chegaram, sendo um casal, E. e M. com uma filha que, naquela ocasião, comemorava 5 anos de idade. Ao me apresentar a eles, o pai e a mãe se mostraram estranhamente contentes por me conhecer e começaram a falar em suéco comigo. Enquanto improvisava, em suéco, uma tentativa de dizer que eu não falo suéco e sim norueguês, tive certeza de que Kleber já havia “armado” tudo – no bom sentido – e que conversar com aquelas pessoas seria divertido, apesar das óbvias dificuldades de comunicação. E. e M. foram muito compreensivos e ambos pediram desculpas inúmeras vezes por não entenderem português muito bem, além de manifestar exageradamente sua alegria por poderem falar em sua língua natal com alguém que os entende, pelo menos ao ponto de responder

em outra língua muito próxima.

Feita a parte que é de se esperar de uma festa de criança, a maioria das pessoas foi embora rapidamente e fui convidado para tomar café. Como não recuso café, acabei ficando até o fim da tarde e, enquanto estava ali, não parei de conversar por nenhum minuto sequer. Ficamos eu, N. e o casal de suécos com sua filha. Perguntaram muito sobre mim, sobre como conheci Kleber e sobre o quê exatamente eu estava interessado em saber ao entrar em contato com ele. Expliquei e todos fizeram um “a-há!” dizendo que Kleber havia conversado apenas com N. sobre os assuntos que nos aproximaram. Devolvi as perguntas, porque queria saber como todas aquelas pessoas tão diferentes se conheceram e o que as mantinha como um grupo aparentemente tão unido, quase como uma família que se reunia nos finais de semana para almoçar. Naquele momento todos pareciam mais a vontade para falar, ou porque eu estava ali já há algum tempo ou porque a maioria do grupo já havia se retirado, não posso dizer certamente. Enquanto N. retirava algumas xícaras e talheres da sala, o casal, animado, me explicou que todos os que estavam ali são “pessoas cansadas das obrigações de igreja” e que todas deixaram a Ortodoxia a fim de “se aproximar mais do cristianismo do que de uma instituição” e que alguns se conheceram na Igreja Ortodoxa e outros se conhecem de outras igrejas, como a Romana. Começaram então a contar as diferenças entre as igrejas e a elogiar a maneira como, no Brasil, essas diferenças parecem ser bem menores. Ao dizer que muitos aderiram à Ortodoxia como uma maneira de vivenciar uma igreja mais “pura” do que a Católica Romana, ressaltaram que ambas, no Brasil, se aproximam muito mais do que o fazem na Europa, chegando a causar a impressão de que sentem que elas são, por serem assim mais próximas aqui, mais puras aqui do que lá. As conversas no primeiro encontro foram de um tom mais pessoal e, embora não tenham produzido nenhuma gravação ou algum outro registro que eu pudesse explorar melhor, serviram para ganhar confiança e para que eu fosse convidado a ir lá sempre que desejasse.

Definindo identidades

Compareci a mais três reuniões de temas bíblicos naquela casa, que aconteceram aos sábados. Conversei mais com algumas das pessoas que conheci no primeiro encontro, principalmente com E. e M., que estavam sempre presentes porque estão morando ali, com N. Não encontrei mais com os gregos e nem com os russos e seu amigo polonês, mas me aproximei mais da família de alemães com quem tinha conversado muito pouco e com as duas moças mexicanas, que sempre conversavam o máximo que podiam e ainda faziam doces maravilhosos. Com os alemães e as mexicanas, infelizmente, só tive a oportunidade de conversar enquanto estava na casa de N. Me

contaram os alemães que eles vieram ao Brasil como missionários de uma igreja protestante, mas que se decepcionaram com a burocracia e com o controle que essa organização exercia sobre suas vidas pessoais ao decidirem ficar e morar aqui, e então passaram a frequentar outras várias igrejas e conheceram Kleber, assim como eu, na Igreja Ortodoxa. Eles não quiseram falar muito da vida familiar e de seu passado, sempre insistindo que agora acharam o país onde querem ficar e a igreja da qual querem fazer parte, apontando para as paredes do terraço onde conversávamos. As duas irmãs gêmeas, que se diferenciavam pelo corte de cabelo longo e curto, me contaram que vieram fazer intercâmbio há alguns anos e se apaixonaram pelo país. Decidiram morar em São Paulo, onde fizeram faculdade de administração, e estão em Brasília por que o namorado de uma delas veio trabalhar aqui. Elas são as mais jovens daquele grupo e as mais animadas, e disseram aos risos que iam à Igreja Ortodoxa em São Paulo porque queriam “se aproximar de uns garotos” e acabaram por “tirá-los de lá”. Um desses garotos já era amigo de Kleber e se tornou namorado de uma delas, mas não pude conhecê-lo. Elas, pelo que disseram, são de família católica, daquelas não muito praticantes, e acreditam em Deus e em Jesus – deixaram isso sempre muito claro – mas não gostam de se prender a uma igreja ou a uma religião específica porque isso seria o mesmo que “desvalorizar” o que diz a Bíblia. Ambas me lembravam Pedro e Júlio, pela animação com que falavam das coisas que faziam, mas contrastavam deles pelo desapego à Igreja que demonstravam.

Nos sábados em que compareci aos encontros, preparávamos o almoço e depois íamos até o terraço no quintal para conversar e tomar café, momento em que aconteciam os debates sobre os textos bíblicos. Depois tínhamos algumas horas de conversas informais, até que a casa começasse a esvaziar no fim da tarde, com a partida dos convidados, e então restasse apenas eu, N., o casal E. e M. e sua filha, que estava sempre por perto de N. alegrando-a ao fazer mil perguntas típicas das crianças, às quais ela sempre respondia com uma paciência invejável. Já idosa, N. sempre se deitava em uma rede e tomava água de coco enquanto conversávamos. Não tinha sotaque algum e nenhuma manifestação física da cultura japonesa podia ser vista em sua casa, como quadros, bandeiras ou outras coisas que denotassem que havia ali um casal de japoneses (pelo menos não tão obviamente que eu pudesse notar, considerando que não conheci a casa inteira) e disse certa vez, ao elogiar a Seleção Brasileira, que o que tinha de japonesa ficou no Japão, o que me faz pensar que não dá muita importância às representações materiais de sua cultura de origem. Era curioso ver que a postura de N. era completamente oposta à dos outros; no sotaque e no comportamento. Mesmo que eu não pudesse compreender tudo o que era discutido a respeito da Bíblia – mais por falta de conhecimentos bíblicos do que por dificuldades de entendimento das falas – era fácil perceber como cada um dava sua contribuição dizendo como aquilo era visto em seu país ou dando exemplos de fatos ocorridos em seus lugares de origem, falando de lendas regionais e de livros famosos em seus

países. N. foi a única que não pude ver fazendo isto, e seus comentários eram sempre mais discretos e calculados, muito menos freqüentes. Pensei na idade como uma contribuição para essa discrição mas, vendo em retrospectiva, penso que ela gosta mais de ouvir e ver a casa cheia de conversas e amizades do que de debater os assuntos propostos, devendo isso não à idade avançada, e sim a sua própria personalidade mais calma e contida.

Os outros, ao contrário, sempre assumiam um estereótipo, e faziam comentários baseados em idéias que traduzem o típico habitante de seu país. Ao dizer que a filha de E. e M. era muito inteligente, alguém comentou que ela iria ganhar o Prêmio Nobel de aniversário (se referindo à nacionalidade suéca). As duas irmãs gêmeas, que pareciam ficar muito a vontade na cozinha fazendo doces e bolos que agradavam a todos, certa vez apareceram de repente usando *sombreros* enfeitados e dizendo que fariam um prato típico de que não gostavam muito mas que as fazia lembrar de casa. No primeiro dia, um comentário baseado na Bíblia sobre os vícios relacionados ao vinho fez com que um dos russos dissesse algo como estar livre disto porque eles só bebem *vodka*, afirmando logo depois que não bebia, mas que não podia resistir à piada. Uma das irmãs me contou que passou a gostar do seriado mexicano Chaves (*El Chavo*) ao chegar aqui e notar a sua popularidade, e que muito raramente assistia no México. O seriado é, segundo ela, mais engraçado em português, e ainda serviu para treinar o entendimento da língua, com a qual elas não parecem mais ter nenhuma dificuldade. Esse assunto surgiu porque a vi com uma camiseta com os personagens da série e perguntei sobre ela, obtendo a resposta de que a camiseta fora comprada aqui, e que, (com tom de brincadeira) sendo mexicana, ela teria mais motivos para comprá-la do que um brasileiro, para lembrar de casa.

Mais freqüentes do que pude registrar, essas “jogadas” com os estereótipos estavam sempre presentes em todos os momentos, mesmo nos de discussão séria sobre algum assunto que envolvia idéias como moral e bons costumes. Ao mesmo tempo em que esses estereótipos se compunham de coisas que eram por eles muitas vezes ditas ignoradas enquanto estavam em seus países, eles pareciam ser lembretes desses lugares, sempre aguardados para serem “tirados da manga” e exibidos a todos como se fossem uma afirmação exterior do que mais os fazia diferentes entre si, isto é, sua identidade nacional, sua língua, suas experiências passadas em seus países de origem e os estereótipos que optavam por assumir por tê-los “herdado” mesmo que com eles nem sempre admitissem concordar. Além dos estereótipos manifestados nas conversas, as identidades diferentes decorrentes do país de origem e das biografias de cada um apareciam em comentários sobre os temas propostos para discussão, quando havia alguma grande diferença na tradução da Bíblia de cada um, escrita nos idiomas natais de cada participante. Quando isso ocorria, mais assuntos eram

por consequência propostos e os debates se estendiam longamente. Um exemplo marcante disso é Kleber que, segundo me contaram, participava das reuniões enquanto estava em Brasília com uma Bíblia grega, com as versões do que seria o texto original dos Evangelhos. E. me disse que era muito interessante porque as diferenças entre as traduções ou interpretações recebiam um “veredito na Bíblia de Kleber, já que ele aproveitava esses momentos para explicar aos outros os processos que o texto bíblico passou ao longo dos anos e das traduções. Isso tornava tudo muito mais interessante e proveitoso”.

Os estereótipos e sua reprodução serviam ao grupo de discussões tal como o sinal da cruz servia a Pedro e Júlio ao afirmar, por meio da repetição de um sinal, uma “identidade contrastiva” (Cardoso de Oliveira, 1976) que os marca como diferentes dos outros que estão num ambiente alheio à Ortodoxia. No caso do grupo, é uma afirmação que os marca como diferentes entre si, embora partilhem de objetivos e perspectivas comuns ao se reunir. A produção e a imitação repetitiva de símbolos, sinais, gestos e expressões tende a dar característica, uma “cara”, ao conjunto das relações entre as pessoas que, com a convivência, imitam e absorvem para si esses hábitos, ao ponto de verem a si mesmas tão organicamente parte do grupo, que encaram aquilo como um processo óbvio, muitas vezes sem perceber que é na verdade um aspecto, um resultado de suas escolhas e de suas afinidades com outras pessoas, que surge não como algo de pura “naturalidade”, mas como uma estratégia para que haja coesão, uma escolha feita baseada no que se enxerga como benefício, em sentido amplo, daquilo que o grupo produz (Todorov, 1977 pp. 175-202). Mais que isso, esses estereótipos e jogos de identidade visto no grupo formam um contraste à identidade da comunidade grega que utiliza a Ortodoxia como “face” principal da sua identidade. A identidade reproduzida pelo grupo aqui descrito depende, de certa forma, da identidade do grupo ortodoxo, porque as pessoas reunidas na casa de N. saíram da Ortodoxia e manifestam agora outros traços para marcar um contraste que os mostre como diferentes.

Um exemplo interessante de como algumas “cargas” culturais são adotadas, ao se estar longe de casa, para assumir e demarcar uma identidade, ocorreu quando conversava com o casal suéco, em um restaurante, longe do resto do grupo. Começamos a falar sobre seu local de origem, sobre terem nascido em uma área rural e, por isso, estranharem um pouco a vida urbana em um país tão diferente, como é o Brasil. Em meio à conversa, comentaram sobre meu interesse por mitologia e pela língua clássica da Escandinávia e, após algumas poucas frases, a esposa me disse:

“Nós francamente nunca nos interessamos por mitologia ou pelo suéco

antigo [que é próximo do norueguês/islandês antigo, que estudo], mas desde aquele dia [em que nos conhecemos e falamos um pouco sobre isso, ao comentar sobre minhas conversas com Kleber] nós pesquisamos um pouco na Internet sobre o assunto e achamos muito legal que a nossa filha tenha se interessado pelo assunto. Acho que vai fazer bem para ela saber mais um pouco sobre as tradições que nem nós conhecemos muito bem. Comecei a ler algumas histórias para ela e ela não quer falar de outra coisa. Parece que assim ela fica mais próxima de casa [“casa” no sentido de cultura de origem].”

Muito provavelmente esse interesse não se manifestaria, estando E. e M. inseridos na comunidade grega praticando a Ortodoxia. Participando de reuniões de um grupo onde cada um faz uma “contribuição” estereotipada, a busca pela reprodução de traços de identidade nacional tende a ser muito mais interessante para se demarcar a própria identidade em relação aos seus pares, não somente os diferenciando, enquanto grupo, da comunidade grega, mas também gerando marcas que os definem como indivíduos de alguma maneira diferentes daqueles outros que também se identificam em oposição à Ortodoxia, por mais que possam querer dar a entender que são todos “iguais”. Essa percepção de que a prática cristã tende a unificar o grupo mas que, por outro lado, as identidades nacionais mantêm uma divisão dentro deste mesmo grupo, parece corroborar com uma afirmação de Barth (1970 p. 33), que diz:

“... uma redução drástica nas diferenças culturais entre grupos étnicos não se correlaciona de nenhuma maneira simples com a redução da relevância organizacional das identidades étnicas, ou uma quebra no processo de manutenção de fronteiras.”⁶

Reformulação do sacramento

E. e M. foram os que de mim ficaram mais próximos. Eles realmente gostaram de me conhecer e sempre demonstraram isso com muita gentileza. Encontrei com eles muitas vezes em dias de semana, quando podiam conversar mais em seu idioma natal e falavam sobre os mais

⁶ Tradução minha.

diversos assuntos, como se estivessem “tirando o atraso” de muito tempo sem falar suéco informalmente. Aprendi com Kleber a deixar a conversa simplesmente correr na direção dada por meu interlocutor para que depois pudesse colher dela o que se mostrava mais interessante. Com permissão, passei a gravar as conversas que tínhamos e passamos a nos encontrar à noite, eu e o casal, depois de buscarem a filha na escola e levá-la para casa onde ficava sob os cuidados de N., já que moram com ela. Através deles, pude extrair maiores informações sobre o grupo que conheci, sobre Kleber e sobre a Igreja Ortodoxa. Tal como Kleber, E. parecia mais à vontade para falar sobre as coisas da Igreja por não fazer parte dela. Perguntei sobre seu passado, sobre como conheceu o grupo e como foi parar na casa de N. E ele explicou que é sócio do marido de N. em uma empresa e ambos são grandes amigos, sendo que o marido de N. também é muito próximo de Kleber, e por isso o conheceu. E. e a esposa conheceram Kleber ainda na época em que ele frequentava as missas, e foram por ele convidados a participar. Logo Kleber decidiu não mais frequentar a igreja e apenas manteve os laços familiares, atitude que, segundo M., foi vista logo após uma viagem à Grécia, da qual Kleber voltou “mais maduro, pensando mais nas coisas essenciais do que na instituição da Igreja e em seus dogmas”. Aos poucos, os cinco – Kleber, o casal suéco e o casal japonês – começaram a conversar e a se distanciar da vida de igreja e a procurar manter uma relação “mais próxima com o Evangelho do que com a Igreja”. Quando perguntei sobre a denominação religiosa que se poderia atribuir a E. e M. dentro daquele grupo, E. disse:

“Nós somos em primeiro lugar cristãos porque seguimos o que Jesus Cristo ensinou. Evangélicos, porque acreditamos no Evangelho e “desigrejados”, porque não seguimos as diretrizes de uma igreja específica, o que nos mantém na única Igreja que funciona, que é aquela construída dentro de cada cristão, na medida em que ele se aproxima dos seus irmãos em Cristo e pratica a tolerância, a caridade e a confissão.”

Mesmo reproduzindo o discurso que já me era familiar da alegação de frequentar a única “Igreja verdadeira”, E. tocou num ponto em que Kleber também tocou em vários momentos ao comentar sobre o que pensa ser a verdadeira prática do cristianismo, que é a confissão. Só mais tarde pude perceber que ambos apontaram a conversa para essa mesma direção, talvez por ter conversado com Kleber a respeito de tantos outros assuntos que acabaram por se sobrepor e chamar mais a minha atenção. Para eles, a confissão é parte importante do que significa ser tanto um cristão quanto um indivíduo. Enquanto na ortodoxia e no catolicismo a confissão é uma atividade privada

que ocorre somente entre o sacerdote e aquele que confessa, aqueles que participam do grupo pensam que a confissão deve ser pública, no sentido de ser efetivada na frente de seus pares e exposta a todos os que se encontram na mesma situação, que é a situação do pecado e da busca da prática cristã verdadeira. M. me disse que eu não pude ver nenhuma confissão sendo feita porque não era confortável para os outros fazê-la na frente de um estranho, alguém que chegou tão recentemente e sobre quem nada se sabe. Perguntei como são feitas as confissões, e M. me explicou como se estivesse me preparando para fazer isso no próximo encontro. Nas palavras dela:

“Você só precisa ir lá e falar para todo mundo o que tiver no coração. É assim que se ganha a confiança nas pessoas, mostrando que sabe reconhecer os próprios pecados e que sabe tolerar os pecados dos outros. É bem difícil nas primeiras vezes porque é constrangedor, mas no meu caso, como já fazemos isso em casa [referindo-se a ela e o marido], fica mais fácil, mas mesmo assim o alívio de poder falar das coisas sem medo na frente dos outros é sempre um presente! Isso ajuda a ganhar mais confiança, a ter mais certeza das coisas, sabe?”

Ao ouvir M. contar como são feitas as confissões, pensei nas igrejas pentecostais onde, na frente de uma multidão, as pessoas confessam seus pecados aos berros, tornando o sacramento da confissão um espetáculo de êxtase de grupo e misturando-o com momentos de oração e de discursos a respeito da fé. Esses espetáculos pentecostais são muito famosos na televisão e perguntei a eles se já os haviam visto. E. respondeu, às gargalhadas, que foram acompanhadas por M.:

“Isso é algo que vimos em comum entre o Brasil e os Estados Unidos. Lá tem muitas igrejas que fazem isso, igual aqui. Lá é bem marcado que são igrejas principalmente freqüentadas por negros, mas aqui parece que tem de tudo, gente pobre, gente rica, branca, oriental, árabe... é bem engraçado de assistir. Mas não sei, isso não é tão comum na Europa, acho que as coisas lá [nos encontros na casa de N.] são mais discretas.”

M. continuou, mantendo os risos na conversa:

“Nós procuramos manter mais a discrição. É bom que não tenha muita gente nos encontros, por isso que é feito na casa da senhora N. e num ambiente mais familiar, com os amigos e os filhos de quem tiver. Não precisamos da multidão, porque o importante não é tornar tudo público e sim receber o entendimento e o perdão dos outros que nos conhecem e nos prezam, o que já é difícil com pouca gente. Mesmo se esse grupo tivesse só duas pessoas, como é o nosso caso [referindo-se ao cônjuge] a questão seria a mesma, e o que importa seria a mesma coisa, que é a compreensão de uma outra pessoa que também crê na ressurreição em Cristo.”

O turco que participou do primeiro encontro compareceu mais uma vez enquanto estive lá e apenas o cumprimentei, pois ele não queria conversar sobre religião e nem me contar sobre sua vida, dizendo sempre que era apenas um “amigo da família” e mais nada. Nem sequer consegui perguntar de qual família ele se dizia amigo, mas a impressão era de que ele se referia ao grupo como um todo. N. recomendou que não insistisse dizendo que ele é uma pessoa difícil de lidar, então não o procurei mais e me concentrei nos outros. Nesse momento percebi que poderia estar mais uma vez diante de um “palco” ou “fachada” onde são feitas as “representações”, fazendo uso de termos utilizados por Goffman (1975), e que minha presença era, de alguma forma, uma espécie de “trava” imposta a essas representações, o que poderia explicar o aparente aborrecimento daquele sujeito que não quis falar muito comigo. Como E. e M. depois me explicaram, essas representações são em grande medida compostas pelo exercício da confissão.

Não pude deixar de indagar se esse método de confissão era uma maneira de contradizer a Igreja Católica ou a Ortodoxa por serem as que realizam as confissões em privado, afirmando que essa é a tradição e tomando para si uma “continuidade” do “modo correto” de se fazer as coisas, como muito ouvi na comunidade ortodoxa. Os dois insistiram, assim como Kleber, que os ortodoxos e os católicos insistem muito na maneira correta de fazer as coisas, em manter as tradições, e que se esquecem de viver o cristianismo no dia-a-dia e de aplicar o Evangelho nas coisas simples, e que aqueles encontros eram uma maneira de, nas palavras de E., “se desintoxicar das manias engessadas de quem passa muito tempo na igreja”. Sendo assim, não poderiam, ainda segundo E., ser comparados a outros grupos, como os pentecostais, porque não possuem uma liderança e nem um conjunto de regras a ser seguido além do que se lê nos Evangelhos. Frases

comuns de serem ouvidas, repetidamente, durante as conversas que tivemos sobre esse assunto eram “não somos mais uma igreja” e “a igreja está dentro de cada um e não no encontro da multidão”. Coisas que Kleber também dizia, embora com tom mais brincalhão.

Ao conversar via Internet com Kleber a respeito desse tema da confissão, ele me explicou que a confissão é um dos sacramentos da Ortodoxia, sendo que entre outros estão o batismo e o matrimônio. Disse que não há nenhum mais importante para a vida cristã do que a confissão, porque é através dela que se pratica o “conhece-te a ti mesmo”:

“... se fosse para dizer que tem algum dos sacramentos aí [no grupo] eu diria que tem só um. A confissão. É o mais importante porque é a base do resto, porque só através dele a gente sabe quem realmente é e para onde a vida vai, ao contrário de achar que a gente é outra coisa e não saber para onde a vida leva a gente. E a gente faz o contrário da igreja: a gente compartilha! E compartilhando a gente nota que todo mundo ali é igual a todo o resto e isso torna a convivência muito mais fácil e gera um ambiente muito mais amigável. Falando com os outros, a gente também consegue maior segurança no falar, no fazer e no viver. E o cristão precisa disso, como qualquer pessoa de bem precisa praticar para poder se tornar melhor a cada dia.”

A confissão é, no grupo reunido na casa de N., o que ajuda a manter a união entre as pessoas, tão diferentes entre si. O elo criado pelos interesses e características comuns fica mais forte, a amizade cresce, à medida em que cada um se conhece através da revelação constante dos “segredos que normalmente ficariam na garganta”, como me disse N., ao explicar como começaram essa prática:

“Nós não fazíamos isso no início, lá em São Paulo, quando começamos a fazer as reuniões. Era realmente só sobre discutir e debater a Bíblia para o entendimento maior, para ajudar a pegar o entendimento de gente como o Kleber e passar para os outros, porque falta muito esse estudo para a maioria das pessoas. A idéia era compartilhar conhecimento e aprofundar

a nossa fé assim, comparando as Bíblias, as interpretações. Como todo mundo já era muito amigo, não tínhamos pensado em fazer a confissão entre nós, mas isso foi surgir aqui em Brasília quando mais gente foi chegando. De quando em vez as conversas iam longe, passavam para assuntos mais pessoais e começamos a ter alguma aproximação maior quando alguém falava os segredos que incomodavam, que normalmente ficariam na garganta. Todo mundo foi por esse lado, até eu. Eu achava que não tinha mais idade para fazer isso, mas você não sabe como é bom poder falar para as outras pessoas o que está sentindo por dentro sem ser julgado por isso.”

A confissão surge, pelo que disse N., à medida em que novas amizades passaram a compor esse círculo, talvez apenas como uma maneira eficaz de tornar mais próximas as pessoas recém-convidadas a participar que ainda estariam um pouco deslocadas. O que pude observar, porém, é que essa prática fortaleceu ainda mais as amizades que já existiam, tornando o grupo um corpo muito mais coeso do que talvez seria se as discussões fossem baseadas apenas nos textos bíblicos e as relações se limitassem aos almoços de final de semana.

Em uma conversa posterior com o casal E. e M., ao conversarmos sobre as expectativas de emprego no Brasil após o término da faculdade, começaram a falar de negócios e, revendo as gravações, me deparei com um trecho de conversa muito interessante por ser onde M. e seu marido demonstram que a confissão praticada por eles no grupo acaba sendo também extremamente relevante para os negócios:

M: Nós temos essa sociedade [com Kleber e com o marido de N.] e é muito bom para nós todos porque fazemos, de relações de negócios, amizades nos negócios⁷.

E: Ele [Kleber] é quase um irmão nosso e eles [N. e o marido] são como se fossem nossos tios, mas só porque são mais velhos. Somos muito amigos e podemos dizer que graças a Deus isso [os negócios] não

⁷ A tradução não é muito boa porque M. fez um trocadilho, transformando *forretningsforbindelsen* (elos de negócios, relações comerciais) em *forretningsforkjærleiken* (sendo *forkjærleik* amizade, preferência, amor entre amigos), que daria algo como “amizade dos negócios” ou “amizade nos negócios”, algo um pouco difícil de traduzir em português, mas que traz a idéia de que elos de negócios deram lugar a elos de amizade mais profundos que mantiveram os negócios funcionando, como ela disse depois, “com mais harmonia”.

atrapalhou a amizade em nada. Pelo contrário. Tivemos uma época onde todo mundo ia à Igreja, então a amizade nasceu ali. Só que o que fez as amizades se tornarem realmente fortes foi a saída da ortodoxia, porque não é fácil deixar a Igreja quando todos os seus amigos falam sobre você e te julgam por isso, ainda mais porque praticamente todos os nossos amigos no Brasil eram da Igreja. Foi uma época bem difícil.

G: Sim, só que foi mais fácil lidar com a mudança porque vocês estavam acompanhados nessa decisão, certo?

E: Sim! Mais fácil e mais lucrativo! Foi nesse momento que começamos a pensar em ganhar dinheiro juntos. E realmente deu certo. Quando nos mudamos para Brasília logo depois, nós viemos para acompanhar a família de N. quando se mudaram para cá, mas foi muito melhor porque aqui nós nos aproximamos ainda mais deles, tanto que fomos morar na casa dela!

M: Foi assim que mudamos para a casa de N. Era para ser temporário, porque estávamos infelizes no apartamento onde viemos morar primeiro aqui na cidade. Só que N. gosta muito de companhia e estava vivendo uma época difícil, cheia de solidão e com poucos amigos. Os filhos dela já estão grandes e não vão muito lá. Então decidimos aceitar o convite de ficar lá com ela. Nossa filha adora, e N. me ajuda muito a cuidar dela. Nessa idade tudo é muito intenso, criança tem muita energia e é bom ter alguém com quem dividir os cuidados. Assim temos um pouco de tempo para nós também. A vida financeira e a vida familiar começaram a andar com mais harmonia quando fomos para lá [para a casa de N.].

G: Vocês decidiram se associar depois de sair da Igreja ou já tinham esse plano e apenas não tinham posto em prática?

E: Não, nunca pensamos nisso até notar como as coisas são. Quando começamos a não ver muito sentido naquilo tudo e paramos de freqüentar a Igreja foi como se isso fosse a traição da pátria! Todo mundo ficou sem amigos, mesmo. Nós pensamos em voltar para a Suécia, mas financeiramente não valeria a pena porque estava começando a dar certo aqui. E também não queríamos deixar o Brasil. Quem ajudou muito a superar essa fase foi o Kleber, porque ele é bem mais desligado do afeto das outras pessoas e não deu muita importância para o que nos diziam. Ele já cansou de ser criticado e não liga muito para o que pensam dele e do que

ele acredita, ele prefere se concentrar nos amigos que ainda tem do que tentar manter as amizades de salão de igreja. E ele acabou ensinando isso para nós dois. Ele já trabalhava com o marido de N. então quando tivemos a chance, pulamos para dentro e aqui estamos. Não dá para explicar como é mais fácil trabalhar com alguém para quem você se confessa e conhece os seus defeitos. Meus amigos devem me conhecer quase tão bem quanto minha mãe me conhece, acho que só ela [referindo-se à esposa] me conhece melhor do que eles. Não tem segredos, então tudo é feito com base na honestidade e nas ambições de cada um que participa. E as ambições são todas muito conhecidas, assim como os segredos, as vergonhas e os orgulhos e até os medos também. Confessamos aquilo que fazemos de errado mas isso ajuda a perceber melhor o que fazemos certo. Aquela história de que não dá para misturar negócios e amigos é bobagem, é para quem não se conhece direito.”

O círculo de amizades de E. e M. “saltou” da Igreja para os negócios e dos negócios para o grupo que conheci. A confissão entre eles ajudou não somente as amizades que não compartilham dos negócios, mas também fortalece a confiança entre os três associados. Como não pude testemunhar nenhuma confissão, perguntei a Kleber, por Skype, como são feitas e ele, além de responder, justificou pausadamente as razões de serem feitas da maneira descrita:

“É tudo feito na base da exposição, mesmo. É o único jeito de fazer, entendeu? Você senta lá com todo mundo e já vai pensando durante as orações no que você fez de errado e no que não dá vontade de contar nem para o travesseiro. Quando chega a hora, você vai lá e conta, e conta em alto e bom tom. Olha, aos poucos isso dá uma sensação de que você já se conhece, que já sabe tudo sobre si mesmo. E cada vez menos você tem do que se envergonhar, porque vai percebendo que tem cada coisa podre pior do que as suas próprias, que não faz mais sentido ter medo nem vergonha... É bem diferente do que se faz nas Igrejas [Ortodoxa e Romana], porque lá a gente confessa para um padre que vai absolver nossos pecados e dessa confissão para o padre é que vem o perdão. Quando a gente senta e

confessa para um grupo de amigos, o que acontece é que o perdão vem deles. Eles é que tem que ouvir tudo e perdoar, porque assim você consegue conviver muito melhor com eles e eles praticam o perdão, que também não é fácil, não. Gente de igreja acha que tem que se confessar para Deus... Não! Deus já sabe disso tudo aí. Tem que se confessar para quem convive com você, para quem é afetado pelos seus erros, entendeu? Deus não é nadinha afetado pelo pior pecado que alguém consegue pensar em cometer. No máximo ele deve sentir vergonha alheia ou piedade, mas quem deve ouvir e perdoar são as outras pessoas, coisa que não acontece nas igrejas onde a confissão fica só na orelha do padre e não sai de lá. Então é feito assim. É só ir lá e falar para todo mundo e depois ouvir o que é dito de volta. Não basta falar o que fez de errado, entendeu? Tem que ouvir os retornos e as críticas também e refletir bastante. Nisso aí a amizade só tem a crescer e cada vez que você se confessa assim, na próxima você leva menos peso e tem menos podres para contar!”

Certamente a prática da confissão, tal como descrita por Kleber, é uma reformulação daquela maneira aprendida na Igreja, tanto quanto as discussões bíblicas são uma reformulação dos sermões dos padres que, como pude ver eu mesmo, tendem a ser longos e repetitivos, tornando-os, segundo alguns com quem falei, distantes do que se vê na prática e sem utilidade real para que sejam aplicados aos problemas da vida cotidiana. A maior parte das discussões que acompanhei abordaram um tema proposto por alguém que via um problema em sua própria vida pessoal, como a tentação ou o orgulho, e buscava, na Bíblia e nas opiniões dos outros, uma solução aplicável, algo que pudesse ser feito para se remediar pessoalmente. As confissões, embora eu não as tenha acompanhado, certamente “municipavam” essas opiniões e os comentários a respeito da aplicação das instruções dos Evangelhos na vida de cada um. De um modo similar ao que vi na Ortodoxia, as referências às vidas dos santos ou de personagens bíblicos eram inúmeras. Infelizmente meu fraco conhecimento sobre as histórias da Bíblia não me permitiram compreender os significados de muitas das referências, que para mim eram quase criptográficas – assim como também eram quando Pedro e Júlio as mencionavam – como quando alguém dizia “Fulano está muito São Bartolomeu hoje” ou “você tem que pensar como pensou André, senão não sai do lugar”.

Uma coisa é certa: a prática da confissão feita no grupo reunido na casa de N. confere ao

grupo uma união comparável àquela que vi na comunidade grega que, nesse caso, é mantida pela vida de igreja. Em outras palavras, a confissão está para este grupo como a vida de igreja está para a comunidade grega. Neste caso, a vida de família dentro da comunidade grega é mantida e de certa forma regulada pela vida de igreja, que é um traço marcador da identidade grega nessa comunidade. No caso do grupo de discussões, a aproximação e o aprofundamento das amizades são, me atrevo a dizer, um “substituto” da vida de família, já que faz com que os outros participantes sejam o círculo social imediato e mais próximo dos que freqüentam o grupo. A “solidão de imigrante”, aquele sentimento de não-pertencimento, de se notar diferente do que ainda seria se estivesse no país de origem e ao mesmo não completamente abraçado pelo país atual, este é sem dúvida um elemento crucial para a união do grupo, além do fortalecimento dos vínculos de amizade por meio das confissões e das discussões. Partilhando de um sentimento muito forte, presente a todo momento e comum a todos, eles se unem como os gregos se uniram; partilhando uma identidade grega da qual a Igreja Ortodoxa é mais um referencial. A própria identidade religiosa deste grupo formado por estrangeiros que negam o pertencimento a qualquer igreja é de alguma forma “moldada” sobre a identidade religiosa da Ortodoxia e, sem dúvida alguma é – a identidade religiosa – o fator de maior relevância para a organização e estruturação das relações do grupo tanto internamente quanto externamente. A religião deste grupo, portanto, seja qual for o nome que se possa dar a ela, é uma estratégia de organização e identificação, tal como a Ortodoxia o é para a comunidade grega: é o que organiza sua vida familiar e, até onde é possível, os negócios.

A coesão do grupo

Algo que não consegui explicar a princípio, apenas pela observação, era o fato de haver apenas estrangeiros ali. Mesmo sabendo de alguns dos elementos culturais e até emocionais que caracterizam o grupo, perguntei algumas vezes se existia algum tipo de restrição para brasileiros, como eu, mas sempre me era dito que qualquer um era bem-vindo se tivesse boa vontade. Perguntei a M. e ela me disse, tentando justificar a ausência de brasileiros ali, que o problema não era a presença de brasileiros no grupo e sim as características “frias” ou “fechadas” especificamente dos que eles conheceram aqui em Brasília:

“É porque aqui em Brasília as pessoas são mais distantes umas das outras mesmo. Em São Paulo na casa de Kleber tinha alguns brasileiros, mas aqui em Brasília nós que somos estrangeiros acabamos por nos sentir mais

sozinhos e fazendo amizades entre nós. De quem você conheceu aqui em Brasília acho que só a gente [ela e E.] e N. íamos lá [nas reuniões na casa de Kleber].”

Perguntei ao casal sobre essa impressão de M. de que as pessoas em Brasília são mais afastadas umas das outras e eles descreveram o que me lembra a descrição de Roberto DaMatta sobre a relação entre a casa e a rua (DaMatta, 1997 pp. 90-156), aquela dicotomia entre o lugar da amizade, do respeito às regras e ao bem estar (a casa, em sentido amplo) com o lugar sem lei, onde ninguém se conhece e ninguém se vê como igual e onde os olhares se evitam (a rua, as escadarias, a parte de baixo dos blocos). Achei curioso porque os escandinavos têm essa fama de serem afastados, de evitarem contato entre olhares e de não falarem com estranhos. Talvez por isso mesmo eles tenham se surpreendido aqui em Brasília, ao notar um comportamento talvez bastante semelhante que, ao chegar ao Brasil, simplesmente não esperavam encontrar. E. me contou um pouco sobre sua relação com os vizinhos em São Paulo e em Brasília:

“Antes [em São Paulo] os nossos vizinhos do lado eram de Pernambuco e nos chamavam de vez em quando para comer comidas da região deles, a gente trocava bebidas às vezes e nos finais de semana nossos filhos brincavam juntos. Aqui em Brasília moramos em um prédio por quase um ano e nunca vimos os vizinhos que moravam no andar de cima, no de baixo, de um lado ou de outro. Eram fantasmas! E olha que é um prédio sem elevador, então a gente achava muito estranho ver as portas e não ter ninguém atrás delas. Não tinha nenhum rosto para relacionar com os números dos apartamentos.”

A fala de E. trazia um tom que conotava serem seus antigos vizinhos, em São Paulo, mais brasileiros do que os que encontraram (ou deixaram de encontrar) aqui, ou pelo menos que era essa a expectativa em relação aos brasileiros de todos os cantos; de que eles fossem como seus antigos vizinhos pernambucanos – considerando como “brasileiro” um comportamento receptivo, alegre e muito propício à socialização. M. completou, demonstrando claramente uma certa indignação a respeito do que vira aqui e, aparentemente, se esquecendo completamente de que eu mesmo sou daqui:

“Eu descia as escadas e via as pessoas que iam trabalhar na casa dos nossos vizinhos. Via técnico de computador, o entregador de pizza, a diarista, mas nunca vi os vizinhos. Alguns apartamentos realmente estavam vazios, sem ninguém para morar lá. Mas às vezes dava para ouvir alguém falando no apartamento do lado, mas não sabia se era uma TV ligada ou uma pessoa realmente conversando. De vez em quando eu duvidava e dizia que era barulho da rua! Achamos isso bem esquisito e começamos a chamar os brasileiros de 'fantasminhas da escada', porque nossa filha um dia deu esse apelido aos nossos vizinhos que ela podia escutar mas não conseguia ver de jeito nenhum.”

M. depois se desculpou, dizendo se lembrar, somente então, de que eu mesmo seria um “fantasminha da escada”, pelo que ela estava dizendo. Levei na brincadeira, procurando dar a ela uma explicação para isto ao tentar me utilizar da referência ao termo *não-lugar*, de Marc Augé, feita por Delgado (2007) para me referir às escadas do prédio, mas antes que pudesse achar uma expressão equivalente em norueguês ou suéco, ela me interrompeu e continuou, percebendo que eu não me importava com os comentários:

“Também uma outra coisa boa do nosso grupo de oração é que ali, no início, nós conseguíamos nos privar um pouco dessa sensação de cidade fantasma que tivemos no início, de tanto ver apartamentos vazios. Pensamos até que era algo impossível de se livrar e que a cidade inteira era assim mesmo meio abandonada, mas aos poucos vimos que não é todo mundo e nem em todo lugar assim e que até os brasileiros percebem essa característica daqui. Mas era estranho mesmo... você faz a maior amizade com uma outra mãe na escola de criança e meia hora depois ela passa por você no corredor e nem sequer te cumprimenta, nem olha para você, como se fosse uma pessoa completamente desconhecida que ela nunca viu na vida! Você vê as outras mães no parquinho da quadra, conversa com elas e logo elas nem se lembram mais e passam por você no prédio como se fosse

um poste parado na rua! Acho que as pessoas não fazem por mal, mas eu mesma nunca tinha visto isso tanto quanto aqui, mas acabamos percebendo que essa é só uma característica da cidade e nos acostumando, graças a Deus.”

O fato de M. estar falando em sua língua natal, como fala com sua família, parecia fazê-la se esquecer de que estava em um país estrangeiro, falando com um estrangeiro desse mesmo país. E., por outro lado, permanecia mais contido, mas concordava prontamente com M. quando ela dizia algo que poderia soar mais desmedido ou até ofensivo, como se não quisesse ter culpa daquilo com o que não conseguia esconder concordar. Em momento algum levei os comentários para o lado pessoal, e acabei me utilizando desse assunto específico para “apertar para fora” ainda mais informações, mais das impressões que eles tinham. Pude notar um espanto patente quanto à amplitude dos lugares públicos em Brasília, que fazem com que uma cidade grande pareça uma cidadezinha em certas horas do dia, sem muitas pessoas andando nas ruas e com muitos espaços vazios e muito arborizados. Talvez tenham sido essas algumas das razões do estranhamento do casal, que saiu de uma cidade pequena na Suécia – onde até as grandes cidades não são tão grandes assim – e foi morar em um lugar como São Paulo, tão densamente populado e movimentado, sem tanto espaço “vazio” como pode ser visto aqui na capital. Numa outra ocasião, tive a oportunidade de conversar com M. e N. em uma lanchonete do Aeroporto de Brasília, M. dessa vez se conteve mais nos comentários, mas não creio que tenha sido graças à presença de N. e sim porque, na presença de N., falávamos inglês, pois N. não entende suéco e M. mal fala português. Percebi, no entanto, que ambas têm opiniões completamente diversas sobre esse tema da “frieza” brasiliense. N. dizia não ter tido esse problema e que talvez não o tenha notado por realmente não se importar:

“Na minha idade, eu já não tenho mais porque me preocupar com os vizinhos, se bem que lá em casa os vizinhos são bem próximos e falam muito conosco. Como eu cuido muito do jardim, as pessoas acabam vendo e comentando, perguntando como se faz. Depois que eles [M. e E.] foram morar lá, eles viram como o problema era o prédio deles e não a cidade!”

Não havia mais tempo para pesquisar a opinião dos outros sobre esse tema especificamente.

Infelizmente alguns assuntos bem interessantes surgem quando nosso prazo para agir já se encontra no esgotamento. De qualquer maneira, as conversas a esse respeito serviram para reforçar a idéia, que não estava clara em minha mente até então, de que a coesão do grupo era mantida por um sentimento de isolamento típico de estrangeiros, a reação normal a um ambiente completamente novo ao qual um indivíduo deve se ajustar. Ao menos essa razão se demonstrou como mais forte do que o compartilhamento da mesma crença e da prática da confissão, porque era o observável em todos os participantes, exceto em N. Por mais que por eles seja dito que o que importa ali é a fé cristã, pode-se notar, pela simples observação, que o que existe é uma afinidade de necessidades e de intenções entre indivíduos que formam uma unidade por terem uma identidade própria, diferenciável do que se vê no “plano de fundo” social ao redor, mesmo que seja uma unidade mínima dentro do contexto social e político no qual está inserida. Tal unidade, ainda que não seja baseada em etnias ou em relações de parentesco, manifesta alguns fenômenos que, tenho certeza, podem ser notados em outros grupos, em outros locais e em pessoas que praticam atividades completamente diversas das que meus interlocutores praticam, pelo simples fato de haver, onde quer que ocorra a necessidade de adaptação a novos ambientes e lugares, a busca de pares em situação semelhante nos quais se espelhar e sobre os quais se apoiar, compartilhando experiências e percebendo-se não estar sozinho. Por meio desse compartilhamento, as performances e representações de cada indivíduo (Goffman, 1975), que em situação de adaptação tendem a se fragmentar em “máscaras” a serem utilizadas, cada uma em uma dada circunstância da vida diária, se tornam gradualmente unificadas pela autoimagem formada a partir das impressões formadas e compartilhadas pelo grupo.

N. contou sobre uma igreja pentecostal que conheceu em São Paulo que é formada apenas por japoneses e descendentes, e disse que podia notar claramente que o que estava em jogo ali era mais a união de pessoas de origem japonesa do que a união de crentes de mesma fé. Ao perguntar se esse não seria o caso também no grupo que conheci em sua casa, sendo que apenas o referencial comum das identidades mudava, ela disse que não porque “na igreja em São Paulo era cheio de símbolos do Japão. Tinha mais bandeira do que crucifixo. Lá em casa a gente fala inglês com o pessoal que vai lá”. Concordei com N. no momento da conversa, mas depois percebi que ela se esqueceu – e eu também, ao menos naquele instante – de que, no lugar de símbolos nacionais ostensivos, e claramente visíveis no ambiente, as reuniões em sua casa eram recheadas de alusões aos países de origem de quem delas participa e que a língua inglesa é utilizada somente quando não se tem outra língua comum, já que as irmãs mexicanas falavam em espanhol com ela e com os alemães sem problemas de inteligibilidade. Tanto as bandeiras na igreja descrita por N. quanto as alusões às identidades nacionais feitas nas reuniões em sua casa são “sinais diacríticos” porque, de

maneira semelhante, em ambos os casos marcam uma diferenciação que garante que os cristãos pentecostais japoneses sejam reconhecidos como tal assim como o sinal da cruz, como é feito pelos ortodoxos, os torna reconhecíveis como ortodoxos e não como católicos romanos ou como praticantes de qualquer outra “modalidade” de cristianismo. Da mesma maneira, como um diacrítico, pode ser abordada a reformulação da confissão, como foi descrita por Kleber; é mais um traço marcante da oposição do grupo à comunidade grega ortodoxa. É o diacrítico, o sinal que marca a diferença, o marcador da “identidade contrastiva” que dá a um grupo específico sua unicidade, mesmo que possa, de outras maneiras, se assemelhar a seus opositos.

Ao procurar identificar o que une o grupo – uma afinidade entre estrangeiros ou uma congregação entre cristãos –, acabei por concluir em determinado momento, que não era nem um, nem outro; era apenas a amizade de longa data, resultado de negócios em comum e de terem se aproximado, inicialmente, por compartilharem da mesma fé. Posteriormente, percebi que apenas a amizade não justificaria a reunião, que tinha como objetivo principal conhecer melhor essa fé que compartilham, através das discussões sobre a Bíblia e de marcar uma identidade que “sirva” a todos. Essa identidade é o ponto de união do grupo. Uma explicação mais elaborada, no entanto, pode ser dada ao se aplicar a essa situação o conceito de universo simbólico apresentado por Berger (1985, pp. 132 e 133):

“O universo simbólico é concebido como a matriz de todos os significados socialmente objetivados e subjetivamente reais. A sociedade histórica inteira e toda a biografia do indivíduo são vistas como acontecimentos que se passam *dentro* deste universo. O que tem particular importância é que as situações marginais da vida do indivíduo (marginais no sentido de não estarem incluídas na realidade da existência cotidiana na sociedade) são também abrangidas pelo universo simbólico. [...] O universo simbólico é evidentemente construído por meio de objetivações sociais. [...] se quisermos entender seu significado temos de entender a história de sua produção. Isto é tanto mais importante quanto estes produtos da consciência humana, por sua própria natureza, apresentam-se como plenamente desenvolvidos e inevitáveis.”

Afirmar apenas que o universo simbólico é o que os une é insuficiente, porque deve-se notar

que o universo simbólico no qual as reuniões e, numa perspectiva mais ampla, as amizades ocorrem, também abrange o que se passa na sociedade ao redor. Não existe um universo simbólico específico, próprio das pessoas que participam dessas reuniões e restrito a elas. O que existe de específico dentro desse universo do qual elas fazem parte é uma visão de mundo parecida, como definida por Geertz (1973, p. 92), que é compartilhada por todo o grupo, tanto por serem cristãos quanto por terem uma biografia parecida (estrangeiros, saídos da mesma denominação eclesiástica). É essa visão de mundo que caracteriza o grupo e dá a ele uma “cor” específica que, no caso da Igreja Ortodoxa, é dada pela própria instituição da Igreja, de sua Tradição e de seus dogmas. Tomando como exemplo essas conclusões a respeito do grupo que se reúne na casa de N., pode-se afirmar que o mesmo se passa na comunidade grega ortodoxa; as afinidades se constroem a partir de relações de parentesco que se mostram sobre um plano de fundo caracterizado pela identidade nacional grega, tendo a religião como um dos marcadores dessa identidade contrastiva, que diferencia estes cristãos dos outros e que marca, em torno da Igreja, a presença grega na capital. Mais uma vez, é a identidade que une o grupo, que engloba todo esse conteúdo simbólico e gera um contraste que forma sua própria forma e definição.

Duas visões de mundo são observáveis em ambos os grupos; na comunidade ortodoxa, essa visão é pautada pela “vida de família” vivida de acordo com os ditames da “vida de igreja” e é considerada uma herança do próprio Jesus Cristo recebida pela via apostolar e aplicada às situações contemporâneas através do estudo e do aperfeiçoamento pessoal. No grupo de discussão na casa de N., a visão de mundo é moldada pela experiência de cada um que, apesar de semelhante à do resto do grupo, traz peculiaridades que são compartilhadas com o grupo e servem como contribuições para que se forme uma identidade separada de qualquer instituição. Em ambos os casos, porém, tem-se a idéia de que lá está a verdadeira Igreja de Cristo, no primeiro porque se trata de uma instituição muito antiga que preservou a Tradição; no segundo, porque se crê que a Igreja não deve ser instituída e sim praticada, tomando os Evangelhos como normas. As identidades nacionais compartilhadas, funcionando como elo entre os indivíduos que compõem o grupo, também estão presentes nos dois casos, mesmo que não sejam o fator de maior relevância para a manutenção dessa união.

Afirmações de originalidade e de autenticidade estão presentes na maior parte das congregações religiosas, cristãs ou não. Algumas se baseiam na antigüidade de suas instituições e tradições, como a Igreja ou as Escrituras. Outras, na legitimidade de suas experiências, como as incorporações, previsões ou a cura. É difícil, para o pesquisador, determinar a realidade ou irreabilidade do que é afirmado pelos pesquisados, a veracidade da história por trás da formação do

grupo em questão ou a eficácia dos processos realizados. Essa dificuldade foi o que levou Kleber a considerar que o cristianismo, em cuja validade como regra de conduta pessoal ele ainda acredita, não passa de mais uma grande tradição que figura ao lado de tantas outras, todas igualmente válidas por sua persistência histórica e refinamento doutrinário. Não cabe a mim legitimar argumentos, mas creio que entender a maneira como as pessoas vêem o mundo ao seu redor nos ajuda a compreender o funcionamento do conjunto das relações mantidas por elas, dentro das quais realizam suas performances e executam suas representações.

Esse entendimento da visão de mundo por parte do observador que participa das performances e assiste as representações pessoalmente, por mais que possa diferir das declarações e afirmações dadas por seus interlocutores, gera um retrato muito válido do que é e como se apresentam as relações entre diferentes tipos humanos e em diferentes locais. Uma mesma declaração sobre determinado tema, feita em duas ocasiões diferentes pela mesma pessoa, pode revelar, em cada uma, nuances diferentes e até mesmo impressões opostas sobre quem a faz. Expressões faciais, tons de voz, gestos e até as reações a diferentes ambiente onde ocorrem as conversas, tudo isso é parte do que o etnógrafo deve captar a fim de coletar dados, sendo essas pequenas coisas a característica marcante da ciência antropológica e, para mim, a mais fascinante. Apenas com prática, no entanto, com os erros e tropeços normais de um processo de aprendizado, pode-se perceber a importância, o papel essencial que esse tipo de dado desempenha na construção gradual do saber antropológico.

A seriedade com que Pedro e Júlio levam o estudo das Escrituras e das doutrinas da Igreja, a importância dada aos debates sobre a Bíblia que acontecem na casa de N., embora sejam tão breves e muitas vezes levem apenas a assuntos diferentes que rendem conversas entre amigos ao invés de debates sobre a fé, tudo isso é exemplo de elementos percebidos pelo observador, que a simples leitura das conversas gravadas não é capaz de demonstrar. A dedicação de Kleber ao estudo das mitologias, das histórias das grandes religiões como um meio de responder às próprias inquietações, pareceria apenas um esforço intelectual de um acadêmico se não fosse acompanhada das nuances que revelam que, mais do que dedicação intelectual, aqueles estudos são, para ele, quase que um ofício sacerdotal, do qual a própria vida espiritual é dependente. No caso do grupo reunido por ele na casa de N., a dedicação às amizades e ao bem estar de todos os participantes é notável, como se daquele auxílio mútuo prestado aos companheiros de finais de semana dependesse uma evolução espiritual que nenhuma lição doutrinária pode dar.

CONCLUSÃO

Afinidades e identidades

Quando o Cisma do Oriente se concretizou em 1054 e estabeleceu a divisão efetiva da Igreja Cristã entre a Igreja do Oriente, a Ortodoxa, e a Igreja do Ocidente, a Romana (heterodoxa), muitos traços culturais e regionais, de ambos os lados – que certamente já existiam antes da separação –, se tornaram normas que, aos poucos, com a formação e consolidação gradual da doutrina de cada igreja, foram adotados como traços de identidade que faziam oposição àqueles representados e executados por outros. Por exemplo, a “revolução” cultural e artística que foi realizada no Renascimento renovou o senso estético, as percepções acerca da natureza humana, a perspectiva histórica e até a linguagem da época. Essa renovação atingiu principalmente o lado ocidental, onde ocorreu, e contribuiu posteriormente para que as afirmações feitas do lado oriental de que ali havia a igreja primitiva (“primitiva” no sentido de ser como a primeira Igreja, por isso mesmo chamada “ortodoxa”) ganhassem um sentido de “primitivismo” como sinônimo de “atraso” ou “retroação”. Esse segundo sentido da natureza “primitiva” da Ortodoxia ainda é comum hoje; quando falamos de “ortodoxia”, comumente nos referimos não somente a uma maneira mais conservadora de ver e fazer as coisas, mas a um modo de ver o mundo ou a uma maneira de agir considerada “atrasada”, “retrógrada” etc.

Muitos desses traços de identidade, desses marcadores diacríticos de uma identificação por oposição, estão ainda hoje presentes não somente como diferenciadores de igrejas distintas, mas como divisões entre facções dentro de uma mesma igreja. Tanto é assim, que a Ortodoxia se divide em diferentes nacionalidades e adota elementos dessas diferentes nacionalidades como uma forma de se adaptar aos locais onde está e de manter uma identidade própria apesar da adaptação. As religiões funcionam como catalisadores desses marcadores de identidade porque estimulam sua perpetuação através de uma justificação teológica; feições culturais, por assim dizer, tornam-se regras doutrinárias, enquanto as identidades nacionais tornam-se parte da identidade religiosa. Mais que isso, essas apropriações de formas e traços culturais acontecem dentro de um universo que funciona como uma estrutura de circuito fechado; por um lado a religião catalisa as feições culturais de um grupo, e por outro lado o grupo realiza, tendo a religião como palco, suas representações de identidade cultural e se diferencia de outros grupos muitas vezes bastante semelhantes, tal como a Ortodoxia Grega se diferencia da Russa, da Romena etc.

Nos casos apresentados, a religião é um instrumento de reunião de grupos e de geração de identidades. As afinidades familiares, de amizade ou que são frutos de relações profissionais se realizam aos moldes de um sistema religioso e se perpetuam dentro de um ambiente no qual uma mesma identificação é gerada e compartilhada por todos, porque todos partilham, em alguma medida, de valores culturais, semelhantes. A partilha de valores e sentimentos é de central importância para a coesão do grupo, e fenômenos como a nostalgia típica de imigrantes e um passado histórico e cultural comum são tão importantes e efetivos para que se mantenha uma coesão e uma identidade quanto o uso de uma língua que representa uma identidade nacional.

Considerações finais

Para mim, o mais surpreendente no exercício etnográfico foi descobrir a maneira como o campo, as outras pessoas, o objeto de pesquisa é que decidem o rumo a ser seguido, levando muitas vezes – e foi esse certamente o meu caso – a outros campos, outras pessoas e outros objetos de pesquisa. O ofício do etnógrafo não põe à prova apenas sua capacidade intelectual de lidar com conceitos e de registrar e catalogar os dados que encontra e relacioná-los, mas exige toda sua capacidade de agir consciente de sua própria performance cultural, de se adequar, de se portar e falar de acordo com quem o rodeia, com os seus objetivos e com seu próprio modo de ver o mundo apesar da opinião alheia, pesando todas essas coisas ao mesmo tempo num improviso que há de acontecer, independentemente de seu preparo.

Por mais que minha experiência etnográfica tenha sido mínima, pude percorrer nela caminhos que me permitiram ver não apenas o que se me apresentava à frente, mas também ter o vislumbre de tantos outros caminhos possíveis, seus desafios, seus atalhos e eventuais recompensas. A experiência, apesar de breve, foi densa. Os desdobramentos dela, e estou bem certo disso, se prolongarão pelos anos vindouros e ainda me trarão novos desafios e novas oportunidades; é parecido com uma viagem que, ao longo dos anos posteriores, nos assombra a memória. O assombro não é necessariamente bom ou ruim, mas é mais um elemento presente em nosso passado que nos ajuda, de quando em vez, a processar novas experiências à luz do que já vivemos e das lições que aprendemos ou deixamos para aprender depois. É um lembrete constante de que é impossível separar nossa percepção do mundo à nossa volta de nosso passado, de nosso meio social e de nossas ambições.

A etnografia, portanto, acaba. Mas não acaba o trabalho do antropólogo, porque o saber

antropológico – como todos os outros saberes, imagino – cresce e amadurece junto com seu portador. Não vai ser surpresa alguma, daqui a dez ou vinte anos, se eu ainda estiver tirando novas conclusões sobre a pesquisa que estou por concluir neste momento, mesmo sendo este um trabalho dos mais humildes, com as pretensões mais discretas. Ainda assim, posso imaginar como foi, para os grandes etnógrafos, conviver com suas memórias que, por tantas e diferentes razões, nem sempre puderam ser registradas em papel e que apenas eles, os que as viveram, podem consultar no íntimo de seu próprio ser e interpretar de acordo com suas próprias vivências, das quais seus escritos são apenas uma sombra projetada em seus livros.

BIBLIOGRAFIA

BARTH, Fredrik (1970). **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**. Oslo: Universitetsforlaget.

_____ (1991). **Andres liv og vårt eget**. Oslo: Universitetsforlaget.

BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas (1985). **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 24ª edição, Petrópolis: Vozes, 2004.

CAHN-SPEYER, Rudolf (1919). **Handbuch des Dirigierens**. Leipzig: Breitkopf.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. (1976). **Identidade étnica, identificação e manipulação**. In: _____ (1976) **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.

DAMATTA, Roberto (1997). **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco.

D'AZEVEDO, A. J. da Silva (1956). **Hvmanitas**. São Paulo: Livraria Lusitana.

DELGADO, Manuel (2007). **Sociedade Movedizas**: pasos hacia una antropologia de las calles. Barcelona: Anagrama.

DUMONT, Louis (1985). **O Individualismo**: Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna. Rio de Janeiro: Rocco.

GEERTZ, Clifford (1973). **A interpretação das culturas**. 1. ed., 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOFFMAN, Erving (1975). **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1985.

LEACH, E. R. (1954). **Political Systems of Highland Burma**. A Study of Kashin Social Structure.

Boston: Beacon press.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1985). **A análise estrutural em lingüística e antropologia**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés . Publicado em Word, Journal of the Linguistic Circle of New York

MALINOWSKI, Bronislaw (1932). **Argonauts of the Western Pacific**: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. Londres: George Routledge & Sons, ltd. Nova York: E. P. Dutton & Co.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1935). **Sobre o conceito de “função” em ciência social**. Tradução de Asdrubal Mendes Gonçalves. Extraído de: PIERSON, Donald. 1970. **Estudos de organização social – Tomo II**: leituras de sociologia e antropologia social. São Paulo: Martins.

SERTILLANGES, A. D. (1968). **La Vie Intellectuelle**: Son Esprit, Ses Conditions, Ses Méthodes. Paris: Éditions de la Revue des Jeunes.

SETTON, Maria da Graça (2002). **A Teoria do *Habitus* em Pierre Bourdieu**: uma leitura contemporânea. Revista Brasileira de Educação nº 20, mai/jun/jul/ago, 2002.

TAMBIAH, Stanley J. (1985). **Culture, Thought and Social Action**. Harvard: University Press.

TODOROV, Tzvetan (1977). **Teorias do símbolo**. Tradução de Maria Saldanha Coutinho. Lisboa: Edições 70.

TURNER, Victor (1974). **O Processo Ritual**: estrutura e anti-estrutura. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes.