

. Parlamentarismo e Governo em uma Alemanha reconstruída. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Abril, 1980.

CATOLICISMO, CULTOS MEDIÚNICOS E SINCRETISMO*

Raymundo Heraldo MAUÉS
Departamento de História e
Antropologia e Núcleo de Al-
tos Estudos Amazônicos da
UFPA.

RESUMO: Partindo de um estudo de caso, tenta-se compreender o sincretismo a partir de dois níveis de reflexão distintos: de um lado, a dimensão que se coloca a nível dos sistemas religiosos vistos como conjuntos mais ou menos integrados; e de outro, a que se põe ao nível dos agentes da crença e da prática religiosa. A isso se integram mais duas dimensões para a análise: a dominação, considerando a posição hegemônica do catolicismo na área em estudo; e a identidade religiosa.

PALAVRAS-CHAVE: Catolicismo, Sincretismo, Xamanismo, Mediunidade.

CATHOLICISM, CULT MEDIUMS, AND SYNCRETISM

ABSTRACT: Employing, at the outset a case study, an attempt is made to comprehend syncretism from two distinct reflectional levels: on one hand, the dimension located at the level of religious systems seen as reflecting relatively integrated sets; and on the other as situated at the level of the agents of belief and religious practice. To these, two more dimensions are interwoven within the analyses: domination, taking into account the hegemonical position of catholicism in this field of study, together with religious identity.

KEY WORDS: Catholicism, Syncretism, Shamanism, Spiritual Mediums.

* Trabalho apresentado durante a 17ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Florianópolis/SC, de 08 a 11 de abril de 1990.

Este trabalho visa apresentar algumas reflexões sobre o fenômeno do sincretismo religioso, a partir de estudos desenvolvidos numa área do litoral do Pará, a Região do Salgado, onde tenho realizado a maior parte de meu trabalho de campo. Trata-se de uma área de pescadores artesanais e pequenos agricultores, onde a diferença de outras regiões do Brasil e, mesmo, da Amazônia, o problema não é a grande propriedade territorial improdutiva, mas, ao contrário, o minifúndio, que cada vez mais se fragmenta. Em parte dessa área, começa a penetrar uma agricultura capitalista de aplicação intensiva de capital, voltada para culturas de exportação como o dendê, mas que se mantém com pequenas e médias propriedades. No geral, porém, pratica-se uma agricultura tradicional, numa região que é de colonização muito antiga na Amazônia (datando do início do século XVII) e onde as crenças, os costumes e as práticas de suas populações rurais e de origem rural continuam sendo muito tradicionais.

Desde 1975, tenho me dedicado a estudar, nessa área, as crenças, práticas e ideologias da medicina e da religiosidade populares. Isso me levou a uma preocupação com a chamada pajelança cabocla, praticada sobretudo pelas populações rurais ou de origem rural, e com o catolicismo popular, em confronto com o catolicismo oficial. Esse estudo levou-me a reflexão mais ampla sobre o catolicismo como um todo, no Brasil, tentando relativizar a conhecida distinção entre catolicismo popular e oficial (ou erudito), ao mesmo tempo em que percebia melhor as relações entre a pajelança cabocla e o catolicismo popular, na concepção dos agentes das crenças e das

práticas. E colocou como impositiva a discussão a respeito do fenômeno do sincretismo¹.

Essa é uma discussão antiga na literatura antropológica (e sociológica) brasileira, que não é possível retomar em detalhe, nesse momento². Vale lembrar, todavia, que após uma fase onde os estudos se voltavam para uma perspectiva fortemente aculturativa e preocupada com as raízes e a pureza ou impureza das crenças e práticas religiosas, sobretudo dos cultos de origem africana, o fenômeno foi quase inteiramente deixado de lado pelo estudioso das religiões populares que, a partir daí, passaram a se preocupar, em grande parte, com uma perspectiva marcada pela questão das classes sociais, do que resultaram trabalhos valiosos, não há dúvida.

Entretanto, alguns desses trabalhos, onde há exemplo de vinculações bem estreitas com certos núcleos de produção intelectual e de ação pastoral no interior da instituição eclesiástica, não deixam de retomar o tema da "pureza" em novos termos, já que é no "povo" que se encontra a religião mais "autêntica"; essa forma de populismo tende a estabelecer uma vinculação, quando menos duvidosa, entre classes sociais e formas de religiosidade (BETTO 1981; BOFF, 1977, 1982; BRANDÃO 1980, 1981).

Todavia, pode-se afirmar que, embora tenha sido relegado a um segundo plano, ou mesmo, abando-

1 Para uma discussão mais detalhada de todas essas questões, cf. MAUÉS (1977, 1987).

2 A respeito do assunto consultar, entre outros, o capítulo "Os problemas do sincretismo religioso", da obra clássica de BASTIDE (1971) e o nº 7 (especial) da Revista de Cultura Vozes (1977), com artigos de Juana Elbein dos SANTOS, Raimundo CINERA, Leonardo BOFF, Eduardo HOORNAERI e Pedro Ribeiro de OLIVEIRA. Mais recentemente, o tema do sincretismo tem despertado novas atenções, com trabalhos inéditos e publicados, como os de BIRMAN (s.d.) e VERGOLINO HENRY (1987).

nado de todo especialmente pelos cientistas sociais —, o problema do sincretismo não ficou resolvido, permanecendo, até hoje, vivo e presente como problema prático e teórico, à espera de novas análises e reflexões.

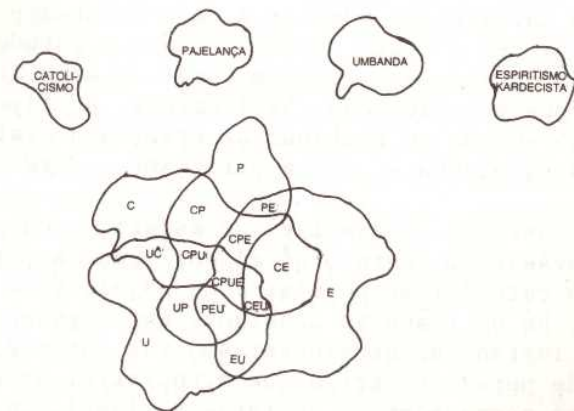
Neste trabalho, não tenho a pretensão de resolvê-lo do ponto de vista teórico das ciências sociais, mas apenas levantar algumas questões que surgiram a partir de meus estudos sobre medicina e religiosidade popular. Essa discussão permite, por outro lado, retomar a questão da distinção entre catolicismo popular e oficial em novas bases, embora não seja meu propósito, aqui, aprofundá-la em todos os seus aspectos.

Em primeiro lugar, deve ser dito que o sincretismo importa, sobretudo, em duas dimensões fundamentais, ou, se quisermos, dois níveis de reflexão distintos: de um lado, a dimensão que se coloca a nível dos sistemas religiosos, vistos como conjuntos mais ou menos integrados; e, de outro, a que se põe a nível dos agentes da crença e da prática religiosa³. Uma terceira dimensão, que também não pode ser esquecida, diz respeito à dominação. Numa situação histórica concreta e numa área localizada, um sistema religioso pode apresentar-se como hegemônico e, portanto, dominante em relação aos demais.

3 Pedro A. Ribeiro de OLIVEIRA distingue entre "sincretismo" e "mistura religiosa", definindo o primeiro como fenômeno que ocorre "quando dois ou mais sistemas religiosos se combinam, de modo que ambos deixam de existir como tais e produzem um sistema religioso original". Já a mistura religiosa se refere à "prática de atos ou adesão a crenças de diferentes sistemas religiosos, que está ao nível do indivíduo, e não afeta diretamente nenhum dos sistemas religiosos" (OLIVEIRA 1977; p. 556). Sem concordar com a distinção de termos proposta pelo autor, inspiro-me, porém, nessa distinção para fazer esta reflexão sobre o sincretismo religioso.

É o que acontece na região do Salgado, onde, por razões históricas ligadas à conquista e dominação portuguesa sobre os Tupinambás, o catolicismo cumpre essa função de hegemonia.

Começando pela análise ao nível de sistema, pode-se conceber que, na área em estudo, coexistem quatro sistemas religiosos distintos: catolicismo (C), pajelança cabocla (P), umbanda (U) e espiritismo Kardecista (E). O protestantismo, também presente no campo religioso da região do Salgado, especialmente sob forma pentecostal, é excluído de consideração, por não participar, pelos menos de forma conspícua, do sincretismo religioso. Na situação da área em estudo, pode-se provisoriamente pensar na ocorrência de cada um desses sistemas como conjuntos discretos, mas que também se interseccionam, o que, para fins analíticos, é representado a seguir com ajuda de diagrama de Venn-Euler⁴.



4 A utilização desse diagrama, num trabalho de cunho atropológico, foi sugerida pela análise de PEIRANO (1979) sobre a "reima do peixe" em Icarai (CE).

Temos no caso, idealmente, quatro conjuntos (integrados e com um mínimo de coerência interna) que se superpõem, formando vários tipos de interseção. Em primeiro lugar, um núcleo "forte" de sincretismo, onde se combinam as crenças e práticas de todos os sistemas (CPUE). Em segundo lugar, áreas mais ou menos "fracas" de sincretismo, onde as combinações se fazem de diferentes maneiras (PEU, CPU, CPE e CEU; ou UP, UC, CP, PE, CE e EU). E, finalmente, áreas de "pureza" doutrinal, ou de "ortopraxis", onde as crenças e práticas do catolicismo, da pajelança, da umbanda e do espiritismo Kardecista permanecem fora da interseção com outros sistemas.

Essas são todas as possibilidades lógicas de interseção, tomadas, como foi dito acima, idealmente e, além disso, num dado momento do tempo, isto é, numa perspectiva sincrônica. Deve ser dito, por outro lado, que meu estudo, embora tenha explicitamente privilegiado a análise das crenças e representações do catolicismo popular e da pajelança - máxime por se ter voltado sobretudo para o estudo das populações rurais ou de origem rural da área investigada - põe em evidência, basicamente, um tipo de interseção em que se combinam as crenças do catolicismo, da pajelança e do espiritismo Kardecista (CPE).

Não obstante, a análise não estaria completa se não levasse em conta o nível dos agentes (praticantes do catolicismo popular e da pajelança). Nesse nível, há um trânsito constante entre essas diferentes instâncias de sincretismo (as interseções) e áreas de pureza doutrinal ou ortopraxis. No nível de sistema permanecemos, de fato, no ideal, da abstração. Só podemos atingir o nível do concreto na medida em que observamos o comportamento dos indivíduos (suas práticas religiosas, a participação em

rituais, etc.) e a verbalização de suas crenças.

Destarte, de acordo com os diferentes contextos e situações, crenças e práticas se atualizam, de forma combinada ou isolada, em diferentes momentos. Podem ser citados vários exemplos de como isso acontece, desde o período colonial (como no caso das diversas confissões e denúncias junto à mesa inquisitorial, no século XVIII, constantes no Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição, publicado por LAPA (1978), até os dias de hoje, no período pós-Vaticano II. Não é possível aqui detalhá-los. Lembraria porém que, no caso da pajelança cabocla, por exemplo, mesmo o pajé ou curador, que é um xamã inspirado (recebendo entidades "do fundo" ou "caruanas" para proceder suas práticas de cura), ao participar de missas, procissões, ladainhas e outras práticas do catolicismo, momentaneamente "esquece" os caruanas (ou encantados do fundo) e se mostra católico, para atualizar o culto dos santos. Todavia, o mesmo não se dá quando ocorre uma sessão de cura da pajelança, pois os santos católicos estão sempre presentes, como imagens, ou como invocação (inclusive dos próprios encantados).

Isto acontece certamente pela posição hegemônica e dominante do catolicismo na área em estudo - há longo tempo implantada e pouco ameaçada pelos cultos concorrentes -, assim como pelo modelo de catolicismo romanizante (e europeizante) ainda vigente na área - pouco afetado pelas "aberturas" do Concílio Vaticano II e seus desdobramentos -, que não admite, por exemplo, experiências do tipo da "missa dos quilombos" (tentativa de setores da igreja "progressista" de integrar no ritual católico elementos periféricos da umbanda e do candomblé).

Mas não se pode esquecer uma quarta dimensão: a da identidade religiosa. Ao privilegiar o estudo

de uma categoria de agentes religiosos (os praticantes do catolicismo popular e da pajelança), que constituem a grande maioria da população rural (ou urbana de origem rural) da área do Salgado, ficou evidente, no decorrer da pesquisa, que esses agentes se identificam (e são identificados) como católicos. Todavia, esse catolicismo inclui as crenças e práticas da pajelança cabocla (com fortes influências da umbanda e do espiritismo Kardecista). Mesmo ao participarem de rituais espíritas ou umbandistas, esses agentes permanecem se identificando como católicos. E, por outro lado, tendem a identificar os líderes desses cultos como pajés ou curadores.

Embora a umbanda e o espiritismo Kardecista possuam, na área, adeptos que assumem uma identidade de umbandista ou espírita (mesmo que em outros contextos também se apresentem como católicos), a pajelança, ao contrário, não possui adeptos que assumam, em momento algum, uma identidade "pajeística", ou qualquer outro nome que se lhe dê, procurando mostrar-se, sempre, como "bons católicos".

Com efeito, a pajelança não existe, para seus praticantes, como uma categoria totalmente explícita, no sentido de que, na região estudada, não existe nem mesmo um rótulo para ela. Os atores falam em "pajés", "curadores", "trabalhos" (sessões xamanísticas ou de pajelança), "medicina invisível" em oposição à medicina "ocidental" - embora, realmente, a pajelança não se limite às práticas curativas -, mas nunca usam o termo "pajelança". Esse termo é uma "invenção" dos antropólogos e folcloristas e, de certo modo, pode-se dizer que a pajelança é, de fato, uma "construção analítica" dos pesquisadores⁵.

⁵ Nas cidades maiores, como Belém, o termo é usado por não praticantes, mas com uma conotação pejorativa, como acontece também com a palavra "macumba", aplicada à umbanda.

Isto me leva, pois, a uma outra questão. A análise acima esboçada, que partia do pressuposto, ao nível de sistemas, da existência de conjuntos discretos que se interseccionam, deve também ser confrontada com a realidade empírica, ao nível da prática dos agentes, numa outra perspectiva, que demonstra não existirem sistemas "puros". A pureza só existe como uma abstração, na mente dos analistas que se distanciam da realidade ou dos militantes que, por razões políticas, desejam sustentá-la por princípio.

Todas as religiões são sincréticas, inclusive o catolicismo. A partir da tradição dos estudos de sincretismo, no Brasil, acostumamo-nos a pensá-lo somente no tocante às crenças e práticas "exóticas", especialmente àquelas que, de alguma forma, encontram suas raízes na África (os chamados cultos "afro-brasileiros"). Não obstante, tomando o conteúdo explícito das crenças verbalizadas pelos informantes, assim como a observação e análises de suas práticas e rituais, minha pesquisa se volta, de fato, para o estudo do catolicismo (num sentido mais global), na medida em que se puder pensá-lo como religião sincretismo que, ao contrário do protestantismo - tendente ao sacerdócio universal e, à fragmentação em numerosas igrejas e seitas -, sabe conviver com as diferenças e assimilá-las, até certo ponto, numa totalidade (católica, universal).

Preservando um "núcleo essencial de fé cristã" ou uma "identidade católica", que inclui, também, uma aceitação - embora nem sempre passiva - dos ditames da hierarquia eclesiástica, o sincretismo católico é capaz de se manifestar nas mais diversas culturas e etnias, nas mais diversas classes e camadas sociais, incorporando elementos, os mais variados,

mas sempre permanecendo católico⁶. No caso da área estudada, ele é capaz de incorporar as crenças e práticas xamanísticas da pajelança cabocla, embora ao nível de seus praticantes "populares" se bem que o fato não deixe de, eventualmente, gerar tensões e conflitos.

Em conclusão, devo dizer que a pesquisa levou-me, afinal, à tentativa de construção analítica de um modelo de catolicismo, tomando como referência a sociedade regional e a brasileira. Esse modelo é construído levando em conta a noção de identidade católica que, na região estudada, se afirma de forma contrastiva, em oposição ao "crente" ou "protestante". Para o católico popular do Salgado, o catolicismo é caracterizado como religião "liberta" (sem peias, restrições), enquanto a do crente é uma religião "privada" (cheia de restrições: não fumar, não beber, não participar de bailes, etc.).

No fundo, isso expressa também uma percepção, ao nível da observação das práticas dos atores sociais, de uma distinção mais profunda, que pode ser relacionada com a lógica do "terceiro lugar" de que nos fala Jacques Le Goff em "La Naissance du Purgatoire" (LE GOFF, 1981). O catolicismo está fundado na lógica do três, enquanto o protestantismo (sobretudo os grupos pentecostais) tem a tendência maniqueísta de operar com a oposição binária. Pois, para o protestante, não existe o "lugar intermediário" da penitência, o purgatório. Ou somos "salvos", se pertencermos ao grupo dos eleitos, na congregação, ou estamos condenados à danação eterna.

Essa lógica do três é bem percebida por Roberto da Matta, numa de suas análises em que procura interpretar a lógica operante na sociedade brasi-

⁶ Essas idéias são inspiradas sobretudo nos trabalhos de BOFF (1977, 1982), CINTRA (1977) e FERNANDES (1982).

leira (de formação "tradicionalmente" católica), em contraste com outras sociedades (sobretudo o mundo euro-americano, "protestantinizado" e capitalista), ao falar de "atitudes, gestos, roupas, assuntos, papéis sociais" diferenciados em nossa sociedade, conforme o espaço seja o da rua, da casa ou do sobrenatural (DA MATTA, 1985, p. 41).

Aliás, essa sociedade brasileira "relacional", de que fala DA MATTA (1985) também pode ser lida na região do Salgado, entre as populações rurais ou de origem rural, que manipulam diferentes instâncias do sagrado - umbanda, espiritismo, catolicismo -, relacionam-se com políticos de diferentes filiações partidárias, recorrem, em casos de doenças, tanto, à medicina "ocidental", quanto aos santos e pajés.

Essa lógica do três, moldada na sociedade feudal, constitui provavelmente uma daquelas estruturas mais profundas que perpassam os séculos e que, na formulação do catolicismo tradicional brasileiro, consegue sempre se manter, sendo mesmo fortalecida, na afirmação da identidade católica dos atores sociais da região estudada, diante da presença protestante, que a ameaça.

Dessa forma, o catolicismo, como um grande sincretismo religioso, é capaz de encompassar ou englobar, em seu seio, uma quantidade enorme de posturas, práticas sociais, rituais, ideologias, etc, mas sempre permanecendo católico (isto é, mantendo sua identidade). Ao contrário, o protestantismo, sobretudo de algumas denominações, onde cada "crente" é, potencialmente, um pregador da palavra divina e, portanto, um "pastor", acaba sendo segmentado como os Nuer ou outras sociedades tribais.

Não é possível, nos limites deste trabalho, expor toda a fundamentação que me leva à proposição do modelo de catolicismo aqui apresentado (para uma

exposição mais detalhada e fundamentada, cf. MAUÉS, 1987). Esse modelo, dentro da tradição antropológica, busca relativizar a distinção usualmente aceita entre catolicismo "oficial" (hierárquico) e "popular" (tradicional). Lêva em conta, por outro lado, a questão das estruturas profundas que persistem no tempo, naquilo que BRAUDEL (1969) chamou de "história de longa duração".

A pesquisa conduziu-me a examinar a tensão permanente entre essas duas instâncias de catolicismo, não só numa perspectiva sincrônica, mas também diacrônica (por um período de mais de três séculos, desde o início do século XVII). Isso me permite afirmar que essa tensão entre catolicismo popular e oficial, que implica também numa tensão sacerdote x leigo e sacerdote x sacerdote (em variadas situações), é uma tensão constitutiva do catolicismo, pelo menos na situação concreta da região onde se processou a pesquisa.

O catolicismo vive, efetivamente, dessa tensão. Não poderia existir sem ela. Deixaria de existir se não existisse a oposição tripartite entre sacerdotes e sacerdotes e entre sacerdotes e leigos. Só que a lógica do sacerdote não é, certamente, a despeito de algumas inconsistências, a mesma do leigo. A lógica do sacerdote é a lógica do sacramento, enquanto a lógica do leigo (no catolicismo popular) é a lógica do santo. Mas o santo é, também, o "sacramento" do leigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTIDE, Roger. Os problemas do sincretismo religioso. In: _____ . As religiões africanas no Brasil. São Paulo, Pioneira, 1971.
- BETTO, Frei. O fermento na massa. Petrópolis, vozes, 1981.
- BIRMAN, Patricia. Sobre alguns modos periféricos de crença. Rio de Janeiro s.d. (Texto apresentado e discutido no Grupo de Estudos de Catolicismo do ISER dentro do Programa de Pesquisa "Igreja Católica no Brasil atual, sob a coordenação de Pierre Sduschis). Mimeo.
- BOFF, Leonardo. Avaliação teológico-crítica do sincretismo. Revista de Cultura Vozes, Petrópolis, 71 (7): 573-88, 1977.
- _____. Igreja; carisma e poder, Petrópolis, Vozes, 1982.
- BRANDÃO, Carlos R. Os deuses do povo; um estudo sobre religião popular. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- _____. Sacerdotes de viola. Petrópolis, Vozes, 1981.
- BRAUDEL, Fernand. Essais sur l'Histoire. Paris, Flammarion, 1969.
- CINTRA, Raimundo. Encontros e desencontros de religiões. Revista de Cultura Vozes, Petrópolis, 71 (7) : 525-88, 1977.
- DA MATIA, Roberto. A casa e a rua; espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- FERNANDES, Rubem César. Os cavaleiros do Bom Jesus; uma introdução às religiões populares. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- LAPA, J. R. Amaral. Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado de Grao-Pará (1763-1769). Petrópolis, Vozes, 1978.
- LE GOFF, Jacques. La naissance du purgatoire. Paris, Gallimard, 1981.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. A ilha encantada; medicina e xamanismo em uma comunidade de pescadores. Brasília, 1977. 123p. Dis-

sertação (Mestrado). Universidade de Brasília. PPGAS.

. A tensão constitutiva do catolicismo; catolicismo popular e controle eclesiástico (estudo antropológico numa micro região da Amazônia). Rio de Janeiro, 1987. 2v. Tese (Doutorado) Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Coexistência de religiões no Brasil. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, 71 (7): 555-62, 1977.

VERGOLINO HENRY, Anaíza. A Semana Santa nos terreiros; um estudo do sincretismo religioso em Belém do Pará. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 14 (3): 56-71, 1987.

1968/1988 - NEGRO & NEGRITUDE NA BERLINDA PERCORRENDO CAMINHOS DE UM DEBATE*

Maria Angélica Motta **MAUÉS**
Departamento de História e Antropologia da UFPA.

RESUMO: O trabalho apresenta uma leitura em contraponto do debate sobre a questão racial ensejado por dois eventos sinalizados ritualmente. O primeiro ocorrido na celebração dos 80 anos da abolição, e o segundo no seu centenário.

PALAVRAS-CHAVE: Negro, Nêgritude, Branqueamento, Religião, Identidade.

THE NEGRO AND BLACK CONSCIOUSNESS IN BERLINDA-1968/1988: FOLLOWING THE TRAIL OF AN ON-GOING DEBATE

ABSTRACT: This article presents a reading in contrast, of the discussion regarding the racial issue, brought about by two ritually-marked events. One having occurred during the celebration of the 80 years since abolition, and the other during the centennial commemoration.

KEY WORDS: Negro, Black Consciousness, "Whitewashing" religion, racial identity.

*Trabalho apresentado durante a XVII Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Florianópolis/SC, de 08 a 11 de abril de 1990.