

INTELECTUAIS CATÓLICOS E A *ILUSÃO DA CATEQUESE* NO BRASIL

Solange Ramos de Andrade*

RESUMO: O presente artigo foi apresentado na Mesa Redonda “Religiões, Religiosidades e Poder”, integrando o III Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades – ANPUH, na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) de 20 a 22 de Outubro de 2010.

PALAVRAS CHAVE: Igreja Católica, religião afro-brasileira, Nina Rodrigues, discurso.

CATHOLIC INTELLECTUALS AND THE CATECHESIS ILLUSION AT THE BRAZIL

ABSTRACT: This paper was presented at the Round Table “Religions, Religiosities and Power” integrating the III Meeting of the GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades – ANPUH, at the Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), October 20-22, 2010.

KEYWORDS: Catholic Church, Afro-Brazilian religion, Nina Rodrigues, discourse.

O objetivo deste ensaio é apresentar alguns apontamentos sobre o processo de construção do discurso sobre a identidade religiosa no Brasil, a partir da influência dos intelectuais, iniciando com a obra de Nina Rodrigues, em fins do século XIX, fornecedor das primeiras descrições acerca das manifestações religiosas africanas e as relações com as crenças de cunho católico que o escravo encontrou e assimilou, até os principais autores da década de 1960, como Thales de Azevedo. A questão que permeará esta reflexão: como os intelectuais brasileiros abordaram a questão religiosa no Brasil, especificamente as relações entre o catolicismo e as demais manifestações religiosas.

* * *

Qual ideia tem um historiador, quando escolhe um título ambicioso para apresentar um trabalho? Em primeiro lugar, surge a vontade de abordar seu objeto naquilo que entende ser a íntegra de seu posicionamento. Em seguida, ao perceber a impossibilidade de tal intento, ele realiza um recorte mais modesto, sem contudo, abandonar a ideia original. É o caso deste Autor.

Tendo como premissa o caráter histórico presente na construção dos conceitos (KOSELLECK, 1992) utilizados por uma sociedade, bem como o papel desempenhado pelo lugar social ocupado por quem constrói um determinado conceito (CERTEAU,

* Doutorado em História e Professora do Programa de Pós Graduação em História e do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá. Bolsista Produtividade em Pesquisa pela Fundação Araucária de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Paraná. E-mail: sramosdeandrade@gmail.com

1982), estamos nos propondo discutir a elaboração do conceito de catolicismo popular a partir do discurso elaborado pelos intelectuais em fins do século XIX.

Este texto faz parte de um projeto maior que intencionou mapear a construção do conceito de catolicismo popular no Brasil, defendendo que os intelectuais absorveram um conceito já legitimado pela instituição que o criou, a saber, o catolicismo popular é um conceito construído pela Igreja católica e os intelectuais o absorveram completamente a partir da década de 1960 (ANDRADE, 2007).

É interessante notar que, ao mesmo tempo em que forja um conceito específico de catolicismo popular, a intelectualidade católica acaba, também, por se apropriar de conceitos elaborados por sociólogos e antropólogos do início do século XX, e é aí que o trabalho de Nina Rodrigues torna-se relevante para o mapeamento do conceito de catolicismo popular.

Diante das novas necessidades que a instituição eclesiástica no período, estabelecia, os teólogos brasileiros foram estudar obras que resgatassem essa visão do *ser brasileiro*, buscando elementos para entender essa cultura tão heterogênea, que é a cultura brasileira.

Esse procedimento se fazia necessário pois o novo objetivo que a Igreja católica visava era compreender as manifestações religiosas e culturais para poder agir num povo que apresentava uma religiosidade extremamente diversificada, complexa e incompreensível ao olhos da Igreja porque fugia ao padrão considerado correto pela instituição. Era necessário conhecer e depois agir para mudar uma postura considerada imprópria.

Ao recuperarem leituras de autores brasileiros que trabalharam com a cultura, muitos desses autores, buscavam em seus estudos sobre a cultura brasileira uma definição de identidade nacional, pautada pelas manifestações das diferentes *raças* que compunham o povo brasileiro.

A Igreja, durante a década de 1960, também estava a procura de uma identidade nacional, voltada para uma identidade religiosa. Daí a importância de retomar não somente os estudos de Nina Rodrigues, de Thales de Azevedo ou de Gilberto Freyre, mas também convém ressaltar que esse procedimento deveria estar relacionado a uma tentativa de encontrar um determinado padrão de comportamento que justificasse uma identidade religiosa tão heterogênea, como era o caso do Brasil.

Parte dessa discussão centra-se em meados da década de 1960, até início dos anos 1970, em que o estudo sobre a cultura brasileira era feito para responder a

algumas questões colocadas pelos autores, questões diversificadas que demonstravam antes de tudo uma preocupação teológica com vistas ao como proceder diante de uma realidade que, para muitos, não fora notada até aquele momento.

Podemos encontrar essa discussão nas páginas da *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), na qual estudo sobre a cultura brasileira era feito para responder a algumas questões colocadas pelos autores, questões diversificadas que demonstravam antes de tudo uma preocupação teológica com vistas ao como proceder diante de uma realidade que, para muitos, não fora notada até aquele momento. Durante a década de 1960, a REB¹ publicou vários artigos sobre cultura religiosa, procurando identificar o homem brasileiro e suas manifestações, de acordo com as disposições acentuadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II – 1962-1965. Objetivava compreender o fenômeno religioso a partir de suas múltiplas manifestações e principalmente, identificar os elementos constitutivos do chamado catolicismo popular. Para tanto, seus colaboradores empreenderam leituras de autores que discutiam a cultura, em seu aspecto conceitual e, especificamente, a cultura brasileira e a formação religiosa nacional.

Esta proposta ia ao encontro das necessidades da Igreja católica que, principalmente a partir da década de 1960, busca sua própria legitimidade junto ao povo. Sua identidade passa a se pautar pela *opção pelos pobres*, aqueles que durante muito tempo ficaram à margem dos interesses, cultos, preceitos e símbolos de identidade religiosa. Daí a preocupação em agir junto a essa camada da população brasileira.

Diante desse quadro, a questão da identidade, do *ser brasileiro* ganha uma outra conotação na divisão imposta pela instituição eclesiástica, na qual de um lado, existiria uma expressão simbólica legitimada pela Igreja e, de outro lado, uma expressão ilegítima de significação comunitária, mais adequada às camadas populares.

Houve uma mudança de postura com relação à figura do homem comum, o homem do povo; de uma postura voltada para a visão predominante do século XIX, na qual o povo era vista como ignorante em suas manifestações religiosas e que sua função seria a de levar a luz, o esclarecimento ao povo, passa a adotar uma postura mais racionalista.

Desta feita, sua postura será a de ensinar a doutrina que supõem a mais correta,

¹ Em 1941, surgia a Revista Eclesiástica Brasileira (REB), fundada por teólogos e editada pela Editora Vozes, de Petrópolis. É uma Revista católica, que tem como função apresentar artigos de origem religiosa, “do clero, feito pelo clero para o clero”, de acordo com seus idealizadores, todos membros do corpo eclesiástico.

estando ao lado do povo para organizá-lo em comunidades, e para isso seria necessário conscientizá-lo de sua situação.

Uma das maneiras que a Igreja Católica encontrou para manter a coesão coletiva ao seu redor, já que estava vivendo uma realidade que punha em risco sua hegemonia no terreno religioso, foi se defender das outras manifestações religiosas, tentando recuperar uma parcela da população que, apesar de católicos, estariam relegados a um plano inferior por terem comportamentos divergentes daqueles defendidos pela instituição, como é o caso do fervor manifestado pelo culto a santos reconhecidos ou não reconhecidos, pelas romarias, pela privatização da fé, pela espera por milagres cotidianos, dentre outros. É nesse contexto que o estudo detalhado das manifestações culturais do povo brasileiro se insere.

Contudo, destacamos que a cultura brasileira, por se apresentar tão heterogênea, não pode ser separada de maneira tão rigorosa. Ao mesmo tempo em que uma cultura influencia, também é influenciada. Para Alfredo Bosi,

não existe uma cultura brasileira homogênea, matriz dos nossos comportamentos e dos nossos discursos. Ao contrário: a admissão do seu caráter plural é um passo decisivo para compreendê-la como um “efeito de sentido”, resultado de um processo de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço (1987, p. 7).

De acordo com Maria Isaura P. de Queiroz, no Brasil

a criação religiosa, e portanto, cultural, parece decorrer de situações específicas, as quais, colocando em perigo a continuidade e a integridade dos grupos exigiram um reforço da coesão coletiva. Explicar-se-ia então porque a resposta defensiva surgiria com tamanha frequência sob o aspecto religioso (1988, p.79).

De acordo com Raymond Williams (1992)², existe uma grande dificuldade em formalizar um termo que defina cultura, causada tanto pela sua historicidade como pela multiplicidade do seu uso. Também não é possível analisar a cultura por si mesma, já que ela faz parte de uma série de relações em que os múltiplos planos de processos sociais e culturais se entrecruzam compondo uma intrincada rede de relações ricas e complexas. Daí ser possível perceber não só as relações diretas e indiretas, institucionais ou não da vida cultural, com o social e a política.

O objetivo da história cultural não é somente a interpretação das práticas culturais que comportam em si significados próprios de sua época e lugar, mas também

² Ver também GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

a preocupação em compreender o papel da cultura na dinâmica das relações sociais.

Nesse sentido, a história também seria social no sentido em que corresponderia a uma tentativa de entender a dinâmica da sociedade brasileira, em qual lugar se encaixaria uma formação religiosa condizente com o catolicismo e de que maneira poderia ser operacionalizada, como também quais as outras manifestações religiosas existentes e como poderiam ser assimiladas e transformadas pela Igreja católica.

A cultura cria e recria suas representações e práticas. Os grupos constroem suas concepções sobre o mundo, sobre si próprias, sobre o poder, sobre a fé, enfim sobre a vida. Na fragmentaridade reside, pois, uma reserva de resistência, um dinamismo interno. Uma análise do senso comum mostra que ele não apenas explica o mundo por intermédio das tradições passadas ou dos fragmentos da cultura dominante, mas também produz conhecimento.

Intelectuais católicos e suas leituras de Nina Rodrigues

Quais são os autores que nos anos 60 e 70 do século XX utilizam Nina Rodrigues para analisar a identidade católica brasileira? Neste artigo apresentaremos as abordagens de tres autores: Godofredo J. Deelen, José Comblin e Eduardo Hoornaert.

O primeiro artigo a ser destacado é o do Pe. Godofredo J. Deelen, SS.CC., sociólogo do Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), publicado em junho de 1966, com o título *A Sociologia Religiosa no Brasil*.

É importante notar que Deelen realiza um mapeamento dos autores e seus trabalhos, numa tentativa de classificar as abordagens por eles realizadas e qual seria sua *utilidade* para o trabalho da Igreja. Enfatiza ser necessário aos líderes religiosos que estejam “conscientes dos problemas religiosos do país e percebam a necessidade de uma análise científica dos mesmos, a fim de que os planos pastorais possam ser organizados racionalmente” (DEELEN, 1966, p.343).

Deelen afirma que a situação dos estudos sociológicos sobre o catolicismo é desencorajadora, em função da ínfima quantidade de estudos sobre essa manifestação, enfatizando o descompasso existente entre o desenvolvimento das chamadas ciências historiográficas a partir da década de 1930, com as pesquisas sobre sociologia religiosa empreendidas até meados dos anos 1960.

Contudo, ressalta existirem estudos que merecem destaque e que poderiam ser divididos em duas correntes: a corrente filosófico-cultural e a corrente de orientação mais positiva. Na corrente filosófico-cultural, na qual Nina Rodrigues aparece, estariam

pesquisas vinculadas às manifestações religiosas vinculadas às culturas africana, indígena e manifestações ligadas ao espiritismo e umbanda, dentre outros: a) estudos sobre a cultura africana, com destaque para os trabalhos de Nina Rodrigues, Gilberto Freire, Arthur Ramos, Herskovits, René Ribeiro, Waldemar Valente, Roger Bastide, entre outros; b) estudos sobre cultura indígena, com etnólogos estrangeiros e brasileiros: Alfred Métraux, Herbert Baldus, Egon Sachaden, Darcy Ribeiro, Charles Wagley, Eduardo Galvão; c) pesquisas sobre espiritismo, umbanda, cultos sincréticos do espiritismo *com os animismos africanos e ameríndios* (para o autor, ainda não foram realizados *por método científico*), destacando-se apenas os trabalhos de Candido Procópio F. de Camargo e, d) finalmente, artigos esparsos, válidos como testemunhos e depoimentos, no qual se encontrariam os trabalhos de Fernando de Azevedo, Thales de Azevedo, Alceu Amoroso Lima dentre outros.

O segundo autor, Eduardo Hoornaert, em seu artigo *O Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil*, publicado em março de 1967, questiona qual seria o sentido do Concílio Vaticano II para a Igreja no Brasil. A resposta mais imediata é a de que o Concílio, por ter sido escrito em sua maioria por teólogos europeus, não dava conta da realidade concreta do Brasil, mas significava uma abertura de novos horizontes, se apresenta, no todo, como a abertura de um campo de pesquisa para a Igreja *ler os sinais dos tempos*.

Para tanto não indica caminhos concretos nem práticas para cada situação, principalmente no caso do Brasil, onde existe uma cultura que, segundo o autor, não pode chamar-se simplesmente de ocidental. Para confirmar esse argumento, Hoornaert cita sociólogos como Gilberto Freire, Jacques Lambert e Guerreiro Ramos, que insistem no pluralismo étnico e cultural do povo brasileiro. Arthur Ramos, aqui visto como discípulo de Nina Rodrigues, também é citado por ter reconhecido que no Brasil existem duas culturas: a europeia e a não europeia. Essa abordagem da cultura enfatiza o caráter tradicional do patrimônio popular, implicando, na maioria das vezes, uma posição conservadora diante da ordem estabelecida. Valoriza-se a tradição como presença do passado, na qual todo *progresso* implicaria um processo de dessacralização da sabedoria popular.

Para Hoornaert, seria necessário a Igreja católica olhar para as qualidades existentes em outras manifestações religiosas, como por exemplo, “a procura de um Criador, a tentativa em identificar o mistério da existência através de ritos, gestos e palavras, a percepção de forças superiores atrás da aparência das coisas, enfim, valores

válidos a serem integrados ao catolicismo” (HOORNAERT, 1967, p.53). No entanto, tal observação não pode ser realizada sem um estudo prévio; Hoornaert recomenda a leitura de estudos já organizados por intelectuais como, Nina Rodrigues, Edison Carneiro e Waldemar Valente.

Em seu artigo *Distinção entre “Lei” e “Religião” no Nordeste* (1969), Hoornaert apresenta o que denomina de catequese desenraizada ao traçar as características da religiosidade do homem nordestino:

Jesus: É no ponto mais central da fé cristã que se sente mais a “ilusão da catequese”, da qual Nina Rodrigues falou. Ilusão criada por uma catequese desenraizada [...]– Pai e o com o Espírito Santo. Para o povo, porém, a base do conhecimento de Jesus é a catequese, mas uma catequese sem raízes, visto que lhe faltava de um lado o contacto preliminar com a vida histórica de Jesus e do outro lado a preparação filosófica necessária para a compreensão de conceitos tão penosamente elaborados que dizem respeito à personalidade de Jesus. Desta maneira, o povo apenas guardou da catequese umas formulações confusas e deformadas: “Jesus Cristo é Deus segundo”. “Jesus e Deus é uma coisa só”. “Jesus e Deus acho que seja um só”. “Jesus é o mesmo que Deus. Três pessoas numa só, não é?” “Jesus está no céu ao lado do Pai, do Filho e do Espírito Santo (sic!)”. (HOORNAERT, 1969, p. 590-591). Grifo nosso.

Em seu artigo *A Igreja e a Ética do Desenvolvimento no Brasil* (1970), Hoornaert cita Nina Rodrigues para analisar as formas como a religião católica é vivida por meio do batismo, caracterizando suas manifestações com características *fetichistas*:

Desta forma o batismo generalizado (uma prática medieval) abriu no Brasil uma porta para que índios e negros dessem um novo sentido a toda a tradição católica, baseado nos seus costumes e na sua cultura. Interessante observar que os padres não perceberam isso: "Os padres vivem iludidos". [Palavras de um pai de santo, *ib.*, 1937, p. 70] Segundo Nina Rodrigues, essa plasticidade e exterioridade do catolicismo lhe deu uma superioridade sobre a religião islâmica no sentido de atrair os negros baianos: "Temos demonstrado em diversos trabalhos que a faculdade de estabelecer equivalências e identidades entre os santos católicos e as divindades ou orixás nagôs representa na Bahia um dos maiores atrativos dos negros para o catolicismo". [Os Africanos no Brasil, *Brasiliana* 9, 1935, 2a ed., p. 99] O mesmo aconteceu com o batismo: houve equivalência entre o batismo e certos ritos de coesão social, como temos que descrever agora, baseado a descrição em fontes mais antropológicas e etnológicas (HOORNAERT, 1970, p. 32).

Mais adiante afirma em tom peremptório:

Não se trata aqui de difamar a obra dos jesuítas (houve casos de heroísmo como o do Padre Cristóvão de Altamirano que trabalhou em

tempo de peste, como também de outros), mas de apontar as razões da ineficácia entre nós da catequese, sobretudo no plano social. Todos sabem que a catequese está em crise no Brasil. Quando Nina Rodrigues, no início do século, falou da "ilusão da catequese" [Citado por G. Freyre, em Casa Grande e Senzala, I, 497.], disse uma verdade que o tempo confirmou (HOORNAERT, 1970, p. 32).

Já José Comblin em seu artigo, *Para Uma Tipologia do Catolicismo no Brasil*, publicado em março de 1968, no que diz respeito às estruturas católicas, afirma que os cultos afro-brasileiros seriam os mais estudados pelos sociólogos, como por exemplo, Arthur Ramos, Nina Rodrigues, Édson Carneiro, Herskovits e Roger Bastide. Esses cultos são considerados pelo autor, como sistemas religiosos completos que realizariam uma síntese religiosa com componentes do catolicismo popular, do culto aos santos, com suas crenças: “o seu catolicismo não é muito diferente do catolicismo das classes populares” (COMBLIN, 1968, p. 72). Já a umbanda, para COMBLIN, “Constitui um sincretismo evoluído entre o cristianismo e os cultos africanos [...]. adota a moral cristã [...]. assimila os dados da concepção cristã do mundo” (COMBLIN, 1968, p. 72).

A ilusão da catequese em Nina Rodrigues

A questão principal será: como Nina Rodrigues (1935) abordou a questão religiosa no Brasil, em seu livro *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos?* Consideramos de suma importância conhecer a postura deste autor, visto que consideramos ter sido, a partir dele, que os estudos sobre a identidade religiosa ligada ao catolicismo no Brasil teve seu início.

O livro *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos* centra sua discussão no estudo da opção ou crença religiosa dos negros africanos e seus mestiços no Brasil. A partir dessa delimitação, Nina Rodrigues, coloca o seguinte problema: *Por que os negros africanos e seus mestiços aderiram ao animismo fetichista e não à religião predominante no Brasil, o catolicismo?* Sua tese parte do princípio que as condições mentais influenciaram na adoção da crença religiosa e como os negros seriam uma raça psiquicamente inferior, ainda vivenciando um animismo fetichista, não estariam aptos a compreender as *elevadas abstrações monoteístas*.

O que nos interessa, particularmente, neste livro é a adoção do termo *ilusão da catequese*, abordado no capítulo V. É um termo extremamente importante, porque foi a ele que a Igreja católica no Brasil recorreu nos anos 1960 para compor o quadro da identidade religiosa no Brasil.

O livro publicado pelo autor, como toda produção, representa idéias de um

determinado grupo social que, apesar de não ser homogêneo, detém o poder de expressar opiniões e de legitimá-las por meio dos textos publicados (BOURDIEU, 1996).

Renato Ortiz (1994) afirma que o trabalho dos autores do século XIX, quando voltados para uma definição de uma identidade nacional, principalmente os de Nina Rodrigues, Silvio Romero e Euclides da Cunha, representam um desejo de legitimidade política, correspondendo a interesses de diferentes grupos sociais na sua relação com um Estado que queria se firmar enquanto *nação*.

Dentre os fatores que contribuí para a caracterização de uma identidade nacional, a religião ocupa um espaço considerável. Para Maria Isaura P. de Queiroz (1988), os estudos sobre a religiosidade no Brasil tiveram seu início efetivado em fins do século XIX, quando os intelectuais brasileiros buscavam as características componentes do *ser brasileiro*, o que significava esboçar *retratos do Brasil*, evocar *imagens do Brasil*, na procura das diferenças entre o Brasil e o restante do mundo. Queiroz afirma, ainda, que, no final do século XIX, os intelectuais brasileiros já admitiam que, na composição do *caráter brasileiro*, entravam traços culturais de três origens diferentes: a portuguesa, a africana e a indígena.

A importância dos trabalhos de Nina Rodrigues, para o estudo de nosso objeto, está, sobretudo, na análise que realiza sobre o comportamento do homem brasileiro. Foi um dos primeiros a abordar a religião, por entender a sua importância para a caracterização da cultura nacional, pois, de acordo com Florestan Fernandes (1958) a herança cultural religiosa constitui o principal núcleo de defesa e preservação das culturas originais, primeiro objeto de uma verdadeira ciência social no Brasil.

No capítulo V, *A conversão dos afro-baianos*, Nina Rodrigues aborda a questão da não conversão dos grupos afro-brasileiros. Define um conceito que será amplamente usado a partir da década de 1960, pelos intelectuais da Igreja católica: a *ilusão da catequese*.

A ilusão da catequese seria o efeito do processo de evangelização dos escravos africanos, realizado pela Igreja católica. O que antes era considerado como sinal de conversão, para Nina Rodrigues, não deveria ser contado como sucesso da catequização católica, como por exemplo, a presença de elementos católicos nos grupos afro-brasileiros, especialmente o culto às estátuas de santos.

Rodrigues defende que seria ilusório acreditar que a tentativa de conversão católica dos negros baianos teve êxito. Ao invés de converter o negro ao catolicismo,

Rodrigues defende que este mesmo catolicismo é quem foi influenciado pelo negro, adaptando-se ao animismo rudimentar, buscando uma assimilação. Percebemos aqui o processo de assimilação cultural, inerente a todo grupo social que entra em contato com práticas diferentes das suas.

O autor sustenta que a conversão foi exterior às crenças e práticas fetichistas que em nada se modificaram. Porém, acredita que apesar de possuir uma imaturidade mental, as *leis da evolução* fariam com que o negro adquiriria, no futuro, a capacidade mental necessária para compreender o monoteísmo católico, defendendo o grau de aperfeiçoamento humano empreendido pelo desenvolvimento do monoteísmo.

Rodrigues afirma que todas as crenças e práticas recebem e refletem por igual o influxo da feitiçaria e da idolatria do negro, novamente demonstrando o estado primitivo em que se encontra:

O animismo fetichista africano, diluído no fundo supersticioso da raça branca e reforçado pelo animismo incipiente do aborígene americano, constitui o su-sólo ubérrimo de que brotam exuberantes todas as manifestações ocultistas e religiosas da nossa população. As crenças catholicas, as práticas espíritas, a cartomancia, etc., todas recebem e reflectem por igual o influxo da feitiçaria e da idolatria fetichista do negro (RODRIGUES, 1935, p. 167).

Quanto à conversão das denominadas *raças inferiores* às crenças religiosas das denominadas *raças superiores*, Nina Rodrigues explica que, ao invés do negro converter-se ao catolicismo, este é influenciado pelo fetichismo e acaba adaptando-se ao animismo rudimentar de modo a torná-lo assimilável. Nos negros africanos existentes no Brasil e com seus descendentes, a conversão foi exterior.

Concebem os seus santos ou orisás e os santos catholicos como de categoria igual, embora perfeitamente distintos. Abridados na ignorancia geral da língua que elles falam e na facilidade com que, para condescender com os senhores, os africanos escravizados se declaravam e apparentavam convertidos ao catholicismo, as práticas fetichistas puderam manter-se entre elles até hoje quase tão extreme de mescla como na África (RODRIGUES, 1935, p. 169).

Para o autor, existiria uma tendência de degeneração do fetichismo primitivo, a partir do momento em que, tanto o *negro creoulo* quanto o *mestiço*, não fossem mais diretamente educados pelo *africano*:

[...] as práticas fetichistas e a mytologia africana vão degenerando da sua pureza primitiva, gradualmente sendo esquecidas e abastardas, ao mesmo tempo que se transfere para os santos catholicos a adoração fetichista de que eram objetos os orisás (RODRIGUES, 1935, p. 170).

Acreditava que quando desaparecessem todos os africanos seria mais fácil demonstrar a pureza nesses cultos:

[...] da sua transmissão aos negros Essa phase de transição é curiosa e instrutiva e convém ficar apurada por uma vez, porque, quando tiverem desaparecido de todo com os últimos africanos as praticas regulares dos seus cultos será muito mais difícil demonstrar que ainda é pura e simplesmente fetichista o culto que os negros possam dispensar aos santos catholicos. Farei observar todavia que não será muito cedo a extinção total dos cultos africanos neste estado, pois, não só são elles bem aceitos pelos creoulos e mestiços, como já vai bem adiantada a obra de transmissão creoulos e mulatos (RODRIGUES, 1935, p. 170).

Mas, si no negro africano havia e há ainda juxtaposição das idéas religiosas bebidas no ensino catholico, as idéas e as crenças fetichistas, trazidas da África; no creoulo e no mulato há uma tendência manifesta e incoercível a fundir essas crenças, a identificar esses ensinamentos. Como que para demonstrar que as leis da evolução psychologica são fundamentalmente as mesmas em todas as raças, esta fusão que tende a adaptar a compreensão das concepções monotheistas catholicas á fraca capacidade mental do negro se está fazendo na Bahia exactamente segundo o mesmo processo porque, nos começos do christianismo, se fez a conversão da Europa polytheista ao monotheismo cristão então nascente (RODRIGUES, 1935, p. 170).

Os negros estabeleceram identificações entre os santos católicos e os orixás yorubanos:

Ora, ainda uma vez, esta equivalência ou identificação tem aqui por base uma correspondência profissional. Para alguns santos a equivalência esta feita e é fácil seguir o processo mental e as analogias em que ella se funda; para outros é menos clara e para alguns ainda não são uniformes (RODRIGUES, 1935, p.173)/

Para mostrar a assimilação existente entre negros e brancos, cita como exemplos:

Ora, já vimos que a Sexta-feira é o dia da semana consagrado á Obatalá, aquelle em que os iniciados deste orisá são obrigados a andar de branco, trazer as contas brancas, lavar asquartinhas e mudar a água de santo. E para provar que não é o sentimento da adoração christiana que ali leva a grande massa da população todas as sextas-feiras, basta saber que quer ma ida quer na volta, mesmo dentro dos bondes, as negras entoam samba, esboçam dansas que destoam completamente das praticas christians. As coisas chegam ao ponto da imprensa diária reclamar providencias da polícia em termos duros e por demais severos (RODRIGUES, 1935, p. 179).

No que diz respeito à lavagem das escadas da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim e a consequente interação entre práticas animistas e católicas: “A lavagem da igreja do Senhor do Bonfim, na Quinta-feira da semana da festa, é uma prática copiada das lavagens de santo do culto fetichista e executada de accordo com os preceitos desse culto” (RODRIGUES, 1935, p. 180).

Segundo Rodrigues, para os negros, os santos cristãos seriam orixás o que explicaria a sua defesa da idéia de uma pseudo-conversão:

A mãe de terreiro, Linvaldina, é devotada ao mesmo tempo a Nossa Senhora da Conceição e a Ogun. O proprietário do engenho onde ella reside, admirado de eu lhe dizer que ella era ali a mãe de terreiro, me affirmava que esta negra faz grandes despesas com a festa catholica da Virgem Maria (RODRIGUES, 1935, p.182-183).

Durante quase todo o capítulo, Rodrigues reafirma encontrar, nos cultos africanos, tanto símbolos cristãos como símbolos fetichistas:

Juntamente com os outros gris-gris ou talismans fetichistas se encontram por toda a parte pequenas cruces de madeira, que ao lado das figas, buzios, etc., figuram nas cestas das compradeiras, nos taboleiros das vendedeiras ambulantes, nas vendas, etc. Há mesmo uma figa muito curiosa que se encontra em toda a parte e em que esta associação é ainda mais completa. O index da mão fechada prolonga-se bastante para terminar em uma pequena cruz (RODRIGUES, 1935, p.185).

Contudo, essas práticas não se limitariam apenas àqueles aos quais denomina boçais e ignorantes:

O número de brancos, mulatos e individuos de todas as cores e matizes que vão consultar os negros feiticeiros nas suas aflições, nas suas desgraças, nos que crêem publicamente no poder sobrenatural dos talismans e feitiços, dos que em muito maior

número, zombam deles em público, mas occultamente os ouvem, os consultam, esse numero seria incalculável senão fosse mais simples dizer de um modo geral que é a população em massa, a excepção de uma pequena minoria de espíritos superiores e esclarecidos que tem a noção verdadeira do valor exacto dessas manifestações psychologicas (RODRIGUES, 1935, p. 186).

Para uma publicação na Revista Brasileira, Nina Rodrigues havia anteriormente denominado este capítulo de *Ilusões da cathequese no Brazil*, o que é justificável pelo seguinte:

Continuar a afirmar em face de todos os documentos, que os negros bahianos são catholicos e que têm êxito no Brazil a tentativa de conversão é portanto, alimentar uma ilusão que póde ser cara aos bons intuitos de quem tinha interesse de que as coisas tivessem passado assim, mas que certamente não está conforme a realidade dos factos (RODRIGUES, 1935, p. 199).

Ao abordar as manifestações religiosas dos escravos, Rodrigues realiza sua análise a partir de dois lugares sociais: o do intelectual e o do católico. Toda a sua análise centra-se, em primeiro lugar, em estudos sociológicos e antropológicos para descrever as práticas religiosas dos escravos africanos e seus descendentes. O seu olhar católico manifesta-se na comparação que estabelece entre o catolicismo e os cultos afro-baianos.

Apesar da crítica à instituição eclesiástica, no que diz respeito ao processo de evangelização e catequização do escravo africano, em momento algum o autor deixa de usar o catolicismo como exemplo de manifestação religiosa superior à do africano, enfocando-o como uma religião essencialmente intelectualizada.

Ao acreditar que o africano, com o passar do tempo e como resultado da miscigenação, estaria intelectualmente preparado para praticar o monoteísmo, Rodrigues não analisa o catolicismo que foi implantado no Brasil, vindo da Península Ibérica e como ele estava impregnado de elementos místicos e mágicos.

De acordo com Laura de Mello e Souza (2000, p. 110-112), o cristianismo que no Brasil era vivido pelos colonos portugueses apresentava-se eivado de paganismo e pouco apegado a dogmas e liturgias. Paganismo presente na maioria da população, sob forma de práticas mágicas e de comportamentos públicos que contradiziam o recolhimento e a elevação que a Igreja atribuía à religiosidade. Logo, o processo de cristianização no Brasil foi bastante superficial e arraigada a práticas pré-tridentinas.

Ao ater-se a um catolicismo inserido no ideal tridentino para caracterizar a superioridade religiosa do branco em contraponto com a inferioridade religiosa do negro, Rodrigues acabou por se tornar, a partir dos anos 1960, peça fundamental para a intelectualidade católica desenvolver estudos sobre a identidade religiosa no Brasil.

Neste sentido, a importância de recuperar a obra de Nina Rodrigues se inscreve em duas atitudes por parte da intelectualidade católica: a primeira, pela necessidade de conhecer esse homem brasileiro que, *a priori*, é visto incondicionalmente enquanto católico; a segunda atitude é, identificando os problemas de evangelização e catequizações realizados pela Igreja Católica ao longo de sua história, veio a necessidade de desenvolver estratégias para instaurarem o catolicismo que desejavam.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Solange R. *O discurso dos intelectuais no processo de elaboração de um perfil religioso no Brasil a partir do século XIX*. Universidade Estadual de Maringá, 2007.
- BOSI, Alfredo. Plural, mas não caótico. *Cultura Brasileira – Temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987, 7-15. Série Fundamentos.
- BOURDIEU, Pierre, *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- CERTEAU, Michel de, *A Escrita da História*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- COMBLIN, José. Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. XXVIII, fasc. 1, mar. 1968, 46-73.
- DEELEN, Godofredo J. A Sociologia Religiosa no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. XXVI, fasc. 2, jun. 1966, 343-48.
- FERNANDES, Florestan, *A etnologia e a Sociologia no Brasil*, São Paulo: Anhembi, 1958.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- HERMANN, J., Catolicismo IN Vainfas, Ronaldo (dir), *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 110-112.
- HOONAERT, Pe. Eduardo. A Igreja e a Ética do Desenvolvimento no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. XXX, fasc. 117, mar. 1970, 27-58.
- HOONAERT, Pe. Eduardo. Distinção entre “Lei” e “Religião” no Nordeste. *Revista Eclesiástica Brasileira* Vol. XXIX, fasc. 3, set. 1969, 580-606

HOORNAERT, Eduardo. O Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. XXVII, fasc. 1, mar. 1967, 43-54.

KOSELLECK, Reinhart, Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p.134-146.

ORTIZ, Renato, *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. Identidade nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. SACHS, Viola et al.. *Brasil & EUA. Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, 59-83.

RODRIGUES, Raimundo Nina, *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Bahia: s/e, 1935.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

RECEBIDO EM 20/07/2011

APROVADO EM 05/05/2012