

SINCRETISMO E HIBRIDISMO NA CULTURA POPULAR

Sergio F. Ferretti

RESUMO

Embora rejeitado por muitos, o conceito de sincretismo continua sendo utilizado por pesquisadores e se mostra útil no estudo da religião e de outros aspectos da realidade social. O conceito de hibridismo é considerado mais moderno e mais amplo, por abordar elementos da cultura não especificamente religiosos. As religiões afro-brasileiras e as culturas populares constituem oportunidade fértil para rever reflexões sobre o tema. Queremos discutir ideias em torno destes conceitos e outros correlatos a partir de análises antigas e recentes de alguns pesquisadores, tendo em vista sua centralidade na estrutura das religiões e de outros aspectos da cultura em nossa sociedade.

PALAVRAS-CHAVE

Sincretismo. Hibridismo. Crioulização. Religiões afro-brasileiras. Cultura popular.

ABSTRACT

Although rejected by many, the concept of syncretism is still in use by many researchers and it's proven to be useful for the study of religion and other aspect of social reality. The concept of hybridity is considered to be more modern and capable of covering a wider aspect of reality, for approaching nonspecifically religious related elements of culture. African-Brazilian religions and popular culture offers rich opportunities to review thoughts on the issue. We want to discuss ideas around these and other related concepts from the analysis of recent and old researchers' works considering its central role in our societies' religious and other cultural structure.

KEYWORDS

Syncretism. Hybridity. Creolization. African-brazilian religions. Popular culture.

1 Debates sobre sincretismo

Apresentamos aqui uma breve revisão bibliográfica de textos sobre sincretismo e hibridismo e poderíamos indicar mais outros trabalhos. Seleccionamos autores para mostrar a relevância do debate, sua continuidade durante mais de um século até os dias atuais e a importância do tema entre nós. Diferentes pesquisadores discutem o assunto com posição diversificada, a favor de um ou de outro conceito. Sincretismo passou a ser identificado com a dominação colonial e por isso considerado por muitos como ultrapassado. Hibridismo é proposto como termo mais amplo. Ambos possuem defensores e opositores, daí o interesse de uma revisão da literatura sobre a matéria que apresentamos a seguir.

Na época das pesquisas pioneiras sobre religiões afro-brasileiras de Nina Rodrigues, o conceito de sincretismo era utilizado, mas não chegamos a localizar o uso desse termo em seus escritos, embora muitas vezes ele discorra sobre o fenômeno utilizando expressões como fusão, dualidade de crenças, justaposição de ideias religiosas, associação, adaptação, equivalência de divindades, ilusão da catequese e outras¹. Rodrigues (1935) afirma ser considerável o

número de brancos, mulatos e indivíduos de todas as cores que, em caso de necessidade, vão consultar os negros feiticeiros, mesmo quando, em público, zombam deles. Diz que as práticas católicas, como as espíritas e a cartomancia receberam, na Bahia, influência do fetichismo negro (RODRIGUES, 1935). Devido ao prestígio de seus trabalhos, a ideia de sincretismo como ilusão da catequese ou como máscara da dominação, permaneceu muito tempo nos estudos afro-brasileiros.

Herskovits (1969) foi dos primeiros a analisar o sincretismo nos estudos afro-americanos, que define como forma de reinterpretação, assinalando aspectos da mudança cultural, com transformações de valores entre as gerações e apresenta exemplos relacionados com as religiões afro-brasileiras. Herskovits (1969) utiliza o conceito de aculturação e informa que a palavra transculturação², proposta em 1940 pelo cientista cubano Fernando Ortiz, poderia ser empregada para exprimir a ideia de aculturação, se esta não estivesse tão fixada na literatura antropológica. Até fins dos anos de 1950, os estudos sobre sincretismo religioso no Brasil foram realizados quase sempre na perspectiva da teoria da aculturação³, da

1. Em 1901, no *Année Sociologique*, Marcel Mauss (1901, p. 224) em resenha ao trabalho de Nina Rodrigues (1935) recém-publicado em francês, elogia a elegante monografia do médico “baiano” que discute elementos do sincretismo religioso afro-brasileiro.

2. Segundo Fernando Ortiz (1983, p. 90) “Entendemos que o vocábulo transculturação expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura a outra, porque não consiste somente em adquirir uma cultura distinta, que é o que a rigor indica a palavra anglo-americana aculturação, mas que o processo implica necessariamente a perda ou o desenraizamento de uma cultura precedente, o que poderia ser dito como sendo uma parcial desculturação, e, além disso, significa criação de novos fenômenos culturais, que poderia ser denominada de neoculturação.”

3. A teoria da aculturação foi desenvolvida principalmente pelo antropólogo americano Melville Herskovits nos anos de 1930/50. Para ele a aculturação resulta de contatos contínuos e duradouros entre grupos de culturas diferentes provocando mudanças nos padrões de um dos grupos ou de ambos. O autor realizou vários estudos relacionados à aculturação de negros no Novo Mundo (HERSKOVITS, 1969).

qual Herskovits era um dos principais teóricos. Para ele, a aculturação nunca teve qualidade etnocêntrica, e o termo não implica na afirmação de que culturas em contato se distingam uma da outra em “superioridade”.

Analisando a evolução do conceito de sincretismo, Stewart (2005, p. 264) informa que “ele adquiriu conotações positivas ou negativas que permaneceram por muito tempo.” Lembra que, nos anos de 1950, na antropologia norte-americana, aculturação e sincretismo avaliavam positivamente os graus de integração entre culturas diferentes. Comenta as contribuições e a visão positiva de M. Herskovits e apresenta críticas que começaram a surgir, na década de 1960, sobre tais conceitos e sobre a ideia de *melting pot* ou cadinho de integração cultural, que se afirmava existir nos Estados Unidos. Stewart comenta também o discurso da Igreja Católica que, na época do Concílio Vaticano II, passou a ser mais crítica em relação ao sincretismo. Na década de 1960, o conceito de aculturação foi muito criticado nas Ciências Sociais, acusado de desconhecer e não combater a dominação e o colonialismo. A partir daí, a ideia de sincretismo foi considerada ultrapassada e foi suplantada por outros conceitos e novas teorias.

Comentando a herança de Herskovits, Apter (2005) apresenta diversas críticas a suas análises sobre o sincretismo nas religiões afro-americanas. Repensa, entretanto, o sincretismo na diáspora africana como uma prática crítica e revisionista, que reconfigura os discursos dominantes com consequências significativas. Mostra que o Haiti representa a mais clara ilustração desta resistência. Considera que:

O catolicismo do vodun, do candomblé e da santeria não é uma máscara para esconder a adoração de divindades africanas da per-

seguição. Representa a religião dos senhores, transformada e apropriada pelos escravos, aproveitando seus poderes no universo do discurso. [...] Quero ressaltar que o sincretismo envolve necessariamente tanto a destruição quanto a reconstrução e, portanto, é intrinsecamente político (APTER, 2005, p. 178-179).

Entre as décadas de 1950 e 1970, Roger Bastide foi o autor mais conhecido e que mais publicou no campo dos estudos afro-brasileiros, interessando-se mais pela preservação da pureza que julgava existir no candomblé baiano, em oposição à desintegração e à mistura que considerava encontrar na macumba e na umbanda. Em diversos trabalhos Bastide (1971), refere-se ao sincretismo, que substituiu pelo conceito de interpenetração de civilizações. Por influência de seus trabalhos, e por outros fatores, estudiosos das religiões afro-brasileiras abandonaram o interesse pelo sincretismo, passando a valorizar a denominada pureza africana, ou a tendência a valorizar grupos religiosos considerados mais tradicionais, puros e não sincréticos ou continuadores de tradições africanas. Paralelamente ao relativo abandono do termo pelos pesquisadores, o conceito de sincretismo foi criticado e rejeitado por líderes religiosos afro-baianos em meados da década de 1980.

Em relação aos debates sobre sincretismo, Fry (1984, p. 44) afirma:

Penso então que o debate sobre o sincretismo religioso remete a toda uma discussão mais ampla sobre o pensamento brasileiro a respeito do negro e de sua cultura em relação à cultura brasileira como um todo. Há uma forte tensão entre uma ênfase numa cultura nacional homogênea (sincretismo, mestiçagem) e uma outra nas especificidades culturais com vistas a um pluralismo cultural.

O antropólogo Serra (1995) discute longamente a problemática do sincretismo, analisando, sobretudo, a situação da Bahia. Não concorda que seja apenas uma mistura confusa de crenças heterogêneas relacionadas, principalmente, com o uso de símbolos e rituais católicos pelas religiões afro-brasileiras. Propõe:

[...] que se chame de “sincretismo”, em sentido estrito, a todo processo de estruturação de um campo simbólico-religioso “interculturalmente” constituído, correlacionando modelos míticos e litúrgicos ou gerando novos paradigmas dessa ordem que assinalem expressamente outros [...] de maneira a ordenar novo espaço intercultural (SERRA, 1995, p. 197-198).

Para Serra (1995, p. 216), os seguidores do candomblé que defendem o sincretismo são acusados de incoerência devido à incompreensão e ao desencontro político-religioso.

O autor constata que a maior parte dos adeptos das religiões afro-brasileiras defende a ligação de seu rito com o culto católico, numa atitude repelida tanto pela Igreja Católica como por certos líderes do candomblé. Serra (1995, p. 286) considera, entretanto, “que a religião dos orixás não é mais sincrética do que o catolicismo.”

Em 1997, foi realizado na Bahia o V Congresso Afro-Brasileiro em que foram debatidos muitos temas e questões relacionadas ao sincretismo, antissincretismo, reafirmação, renovação do candomblé e outros. Um dos livros resultantes deste evento (CAROSO; BACELAR, 1999), reúne trabalhos de Josildeth Consorte, Reginaldo Prandi, Sérgio Ferretti, Vagner da Silva, Pierre Sanchis e de outros.

Consorte (1999, p. 78 - 79) constata que o debate sobre o sincretismo se popularizou entre nós nas décadas de 1930 e 40 do século XX, quando interessava apenas aos meios acadêmicos e à Igreja. A novidade foi que, na década de 1980, começou a envolver a comunidade do candomblé na Bahia e a ser divulgado nos meios de comunicação de massa. Para a autora, que discute a rejeição do conceito por líderes religiosos do candomblé da Bahia, o sincretismo está ligado ao processo de inserção do negro na sociedade brasileira e, conseqüentemente ao da (re) construção da sua identidade.

Em outro trabalho Consorte (2010), comenta a presença e permanência do sincretismo no candomblé, apesar do Manifesto de 1983 de ialorixás baianas contra o mesmo. Consta que o sincretismo continua presente em muitos terreiros tradicionais da Bahia, tendo em vista que o catolicismo foi incorporado como estratégia de inserção do negro em nossa sociedade e, por isso, não é apenas um disfarce descartável. Considera, entretanto, que o antissincretismo é parte da tomada de consciência da opressão e da exclusão do negro e ganhou espaço em terreiros de Salvador e de outros Estados. Tornou-se conhecido como reafirmação, como signo da luta do negro contra a exclusão, embora permaneça o estigma contra as religiões afro-brasileiras, acentuado hoje, sobretudo, pela intolerância das religiões neopentecostais.

Prandi (1999) divide a história das religiões afro-brasileiras em três fases: o período inicial de sincretização; o de branqueamento, com a formação da umbanda, entre 1920-30; e o de africanização, a partir de 1960, com a transformação do candomblé em religião universal. Considera que até 1930

as religiões negras poderiam ser incluídas na categoria de religiões étnicas ou de preservação de patrimônios culturais dos antigos escravos negros e de seus descendentes (PRANDI, 1999, p. 93).

Só recentemente, segundo o autor, elas começaram a se desligar do catolicismo. Afirma que o movimento de *africanização* do candomblé

procura desfazer o sincretismo com o catolicismo e recuperar elementos rituais perdidos na diáspora, além de reaprender a língua ioruba (PRANDI, 1999, p. 97).

Silva (1999) comenta a dessincretização ou reafrikanização de alguns segmentos do candomblé, lembrando a utilização religiosa da etnografia e do saber acadêmico na construção da identidade dos grupos afro-religiosos entre nós. Afirma que

as etnografias realizadas nos terreiros mais afamados contribuem para a generalização e valorização da tradição religiosa neles encontrada (SILVA, 1999, p. 151).

Vagner comenta também a realização de cursos de ioruba e a ida de pais e mães-de-santo à África. Considera que, se no passado a reafrikanização conviveu com o sincretismo, hoje lideranças importantes do candomblé afastam influências católicas e ameríndias e outras misturas. Afirma que a reafrikanização constitui uma tendência crescente em várias regiões do país, sobretudo em São Paulo e se caracteriza pela retirada de práticas católicas do candomblé.

Em trabalho pioneiro, Sanchis (1995) propôs sair da definição do senso comum de sincretismo como mistura no campo do outro de duas ou mais religiões e operar uma transposição de nível análoga a que Lévi-Strauss fez com o totemismo por já se

haver escrito demais sobre este conceito. Diz que, nos últimos anos, o tema sofreu uma série de objeções. Discute o problema teórico do sincretismo em posições antagônicas – a de não haver sincretismo, a do sincretismo como categoria ideológica, a do carácter vazio deste conceito e a aceitação descritiva do conjunto desses fenômenos. Procura analisar modalidades do sincretismo católico em Portugal e no Brasil e do ecletismo religioso brasileiro.

Em outro artigo sobre Sincretismo e Pastoral, Sanchis (1999) discute a atuação de agentes de pastoral negro na Igreja Católica, constatando que militantes deste movimento, por um lado, rejeitam o sincretismo tradicional e, por outro lado, para resgatar a identidade negra, problematizam o encontro entre catolicismo e religiões de origens africanas, considerado como ecumenismo popular.

Sanchis (2001) tem publicado muitos trabalhos sobre sincretismo, entre os quais “Fiéis e Cidadãos”, coletânea com dois trabalhos seus sobre o campo religioso brasileiro e sobre “missa afro” e com textos de outros autores que relacionam o sincretismo com pentecostalismos, evangélicos, toré, movimento carismático católico, juventude e modalidades sincréticas. As reflexões de Pierre Sanchis sobre sincretismo em relação à Igreja Católica e a outros aspectos das religiões no Brasil têm sido muito estimulantes e contribuído para ampliar as análises deste tema.

2 Outros debates

O tema do sincretismo continuou sendo debatido por estudiosos brasileiros e estrangeiros. Diversos pesquisadores de outros países têm publicado obras sobre sincretismo. Stewart e Shaw (2005), após

apresentarem uma visão sobre a história do conceito que acumulou um peso pejorativo, afirmam que o sincretismo não é um termo com significado fixo, pois seus sentidos foram historicamente constituídos e reconstituídos. Consideram que identificar um ritual ou tradição como sincréticos é dizer pouco, pois todas as religiões têm origens compostas e são continuamente reconstituídas. Parece-lhes mais importante focalizar o processo da síntese religiosa. Lembram que é necessário confrontar o sincretismo com o antissincretismo, que se relaciona com a construção da autenticidade e com a noção de pureza e que tanto as tradições puras quanto as sincréticas podem ser autênticas. Lembram também que o multiculturalismo não é necessariamente antissincrético, como os fundamentalismos e que o sincretismo participa de negociações de identidades e hegemonias em situações de conquista, comércio, migrações, casamentos mistos e resistência cultural.

Stewart (2005) afirma que, com Plutarco, no séc. I a.C, o termo sincretismo tinha conotações positivas de união ou fusão contra o inimigo comum; no século XVII, adquiriu conotação negativa, sendo visto como reunião ou unificação ecumênica entre várias doutrinas cristãs. Diz, ainda, que essa visão negativa permaneceu por muito tempo. Para Stewart (2005), na teoria social contemporânea, processos como globalização, migração e formação de diásporas são temas de grande interesse. Neste campo, a palavra sincretismo reaparece vinculada a conceitos como hibridação cultural e crioulição, como meios de capturar a dinâmica do processo global atual. Lembra que a ideia de pureza cultural se tornou totalmente suspeita na antropologia e acarreta a premissa de que não há tradições religiosas puras. Todas as religiões inovam e forjam

novas formas híbridas. Afirma que, numa definição geral, sincretismo é a combinação de elementos de duas ou mais tradições religiosas diferentes dentro de uma estrutura específica (STEWART, 2005).

Peter Van der Veer (2005) considera que o termo sincretismo faz parte do debate sobre religião, refere-se a uma política de diferença e identidade e que a noção de poder é crucial no seu entendimento, separando as práticas verdadeiras das falsas. Afirma que o sincretismo é visto positivamente, por alguns, como por promover a tolerância e negativamente, por outros, por promover o declínio da fé pura. Segundo Van der Veer (2005, p. 209),

o multiculturalismo parece ter substituído o termo sincretismo no discurso sobre a sociedade moderna e secular.

Considera, entretanto, que ambos os termos pertencem a um discurso de tolerância e harmonia.

Rudolph (2005) afirma que o conceito ambíguo de sincretismo pertence ao inventário da terminologia conceptual da história da religião e requer exame urgente. Apresenta uma análise do significado e das origens do termo desde a Grécia aos tempos modernos e sua avaliação em estudos recentes. Como resultado desta análise, considera que: 1) o conceito de sincretismo desempenha papel de designação universal e relativamente neutra para contatos culturais e religiosos que podem ser considerados como mistura; 2) seu uso requer uma terminologia uniforme que não foi ainda estabelecida entre as designações como: simbiose, aculturação, identificação, amálgama, fusão, assimilação, transformação, metamorfose, substituição, ecletismo, síntese, relativismo e outras; 3) a natureza do sincretismo é caracterizada por palavras

como: transposição, alienação, ambiguidade, com acordo, que expressa a dinâmica da religião. Entre os vários tipos de sincretismos apresentados Rudolph (2005), considera que os mais relevantes são: simbiose, amálgama ou fusão, identificação, metamorfose ou transformação e isolamento.

Berner (2005) afirma que, nos últimos anos, tem havido um crescente interesse pelo fenômeno do sincretismo religioso. O conceito é encontrado com frequência na discussão das religiões contemporâneas. Houve a publicação de muitos trabalhos dedicados ao estudo do fenômeno. O termo sincretismo, entretanto, costuma ser usado sem uma definição clara. Constata assim que é praticamente impossível estabelecer uma teoria do sincretismo. Considera necessário definir conceitos próximos de sincretismo, afirmando que diversos têm sido usados como sinônimos, tais como: associação, fusão, identificação, síntese, etc.

O francês André Mary publicou, em 1999 e em 2000, dois livros refletindo sobre sincretismo a partir de pesquisas que realizou durante dez anos sobre a religião de Eboga no Gabão. No primeiro livro, (MARY, 1999), discute a pertinência do termo sincretismo enquanto categoria analítica. Apresenta a hipótese de um sincretismo originário, como dado primeiro de que se deve partir, dispensa refletir sobre sua lógica e considera que o sincretismo está em toda parte. O autor informa que, na África negra, os cultos contra a feitiçaria, no período de início da colonização, são precursores dos movimentos proféticos que procuram raízes nas tradições, provocando uma bricolagem interétnica da qual emerge um sincretismo intercultural. Para apreender o trabalho sincrético na análise de mitos, de rituais e de figuras divinas, Mary (1999) adota certo número de esquemas – o genealógico, o de

inversão iniciática e o esquema sacrificial. Afirma que esquema é um conceito da geometria, derivado de tradições funcionalistas e neo-kantianas que pode ser sinônimo de categorias de pensamento. Considera que o trabalho com esquemas leva o antropólogo a dizer que, quanto mais a coisa é a mesma, mais ela muda. Diz que esta afirmação talvez seja a conclusão de sua reflexão sobre a bricolagem africana.

No segundo trabalho Mary (2000) afirma que, no estudo das religiões, o termo sincretismo possui, geralmente, conotação negativa, sendo visto como a religião dos outros. Considera que, nas últimas décadas, a atualidade do termo tem se manifestado, vinculado à temática da pós-modernidade e que o sincretismo tem revelado não confusão, mas diálogo ecumênico entre culturas. O autor visita longamente obras de Lévi-Strauss e Roger Bastide, examinando, entre outras, as noções de sincretismo e de bricolagem. Lembra que o sincretismo afro-americano tem sido atacado pelos missionários neopentecostais como pacto com o demônio e com o paganismo e, pelos intelectuais da tradição negra yoruba ou bantu, como herança da escravidão e uma traição das raízes africanas.

Hibridismo cultural é um conceito antigo desenvolvido e utilizado, sobretudo por teóricos da pós-modernidade. O tema do hibridismo interessava a Charles Darwin (KERN, 2004), ao estudar o cruzamento de espécies diferentes e incompatíveis que gera seres estéreis. Da biologia, o termo passou a ser aplicado ao estudo das raças humanas. Atualmente, o conceito continua sendo discutido tanto na Biologia quanto em outras áreas. Hoje se discute, sobretudo, o hibridismo cultural. Os debates sobre hibridismo ressurgem nos estudos pós-coloniais, principalmente no campo da crítica literária, das artes e na antropologia.

Nestor Canclini (1997), em fins da década de 1980, foi dos primeiros a discutir o hibridismo do ponto de vista político. Canclini (1997) prefere o termo hibridação, pois considera que sincretismo se refere principalmente a fusões religiosas ou movimentos simbólicos tradicionais, e mestiçagem se relaciona com mesclas raciais.

Para Canclini (1997), a expansão urbana é uma das causas que intensificam a hibridação cultural. Segundo Canclini (1997), a hibridez tem um trajeto longo na América Latina, desde as formas sincréticas criadas pelas metrópoles ibéricas. Inclui entre elas os escritores argentinos do grupo Martín Fierro, o “Manifesto Antropofágico” do Movimento Modernista no Brasil e numerosos artistas atuais do continente. Inclui o grafite e os quadrinhos como gêneros constitucionalmente híbridos. Para o autor, a hibridização permite a sobrevivência das culturas tradicionais e da cultura de elite. Por destacar a interação crescente entre o culto, o popular e o massivo, sua obra foi bem recebida pelos pesquisadores de artes visuais, de cultura popular e de cultura de massas. A visão de Canclini é basicamente otimista em relação ao conceito de hibridismo, que considera criativo, libertário e fertilizador.

O jamaicano inglês Hall (2003), um dos que têm escrito mais sobre diversidade cultural e multiculturalismo, considera que existem muitas sociedades multiculturais e diversos multiculturalismos. O multiculturalismo não é algo novo, e, como o sincretismo já estava presente no mundo helênico, em termos de interação, entre o centro e a periferia. Os impérios e os sistemas coloniais são multiculturais, mas o fenômeno tem se intensificado após a Segunda Guerra Mundial e nas últimas décadas. Segundo Hall (2003), a globalização também não é algo novo, mas assumiu novas formas em

fins do século XX, associada ao surgimento de novos mercados financeiros e ao capital global. No lugar das expressões tradição e modernidade, que têm sido criticadas, Hall propõe que se utilize preferentemente o termo hibridismo.

Para Hall (2000), o hibridismo, o sincretismo e a fusão entre tradições culturais diferentes produzem novas formas de cultura apropriadas à modernidade tardia, mas possui custos e implica no relativismo, na perda de tradições locais e no aumento dos fundamentalismos. Segundo o autor, o termo hibridismo caracteriza culturas cada vez mais mistas. Hall (2000, p. 93) afirma que o hibridismo cultural não se refere apenas à composição racial mista de uma população e está relacionado com

a combinação de elementos culturais heterogêneos em uma nova síntese – por exemplo, a ‘crioulização’ e a ‘transculturação’.

O inglês Burke (2003) afirma que todas as formas culturais são mais ou menos híbridas e que a fusão de culturas diferentes é uma consequência da globalização, mas acredita na reconfiguração de culturas e no surgimento de novas formas de crioulização do mundo. Para Burke (2003, p. 14) “não existem fronteiras culturais nítidas entre grupos e sim um *continuum* cultural.” Lembra que surgiram muitos teóricos dos hibridismos. Considera que práticas híbridas podem ser identificadas na religião, na música, na linguagem, no esporte, nas festividades e em outras atividades.

Diz que:

Devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos (BURKE, 2003, p. 31).

Para o autor, o hibridismo se relaciona com a ideia de circularidade cultural e com termos ou ideias como empréstimo cultural, criouliização, imitação, mistura, tradução cultural, e outros. Apesar de existirem demasiados termos e conceitos, parece-lhe que precisamos de um rico vocabulário neste domínio pela variedade de situações e contextos em que ocorrem os encontros culturais.

O antropólogo sueco Hannerz (1997) considera que, apesar do tom biológico, o termo híbrido é forte principalmente no campo dos estudos literários, relacionando-se a existência de duas línguas dentro de uma única fala, como comenta Bakhtin na obra de Rabelais. Afirma que, para Homi Bhabba, hibridez sublinha a subversão da autoridade da cultura colonial, mas o uso em diferentes sentidos analíticos tornou o termo repleto de ambiguidades. Hannerz (1987) diz que culturas ou línguas crioulas são aquelas que, surgidas de alguma forma de duas ou mais fontes históricas extremamente diferentes, tiveram algum tempo para se impregnar e desenvolver. Considera Hannerz (1987) que a macro antropologia que leva em conta o sistema mundial de relações entre centro e periferia, se beneficia com o conceito de criouliização que se baseia no estudo comparativo entre culturas. Parece-lhe que todo o mundo está sendo criouliizado.

Continuando o debate sobre o tema, Assunção (2005) discute conceitos relacionados com o hibridismo cultural na cultura popular brasileira. Constata que o sincretismo é visto como mistura confusa de crenças heterogêneas, sendo considerado como o processo pelo qual a religião do colonizador foi imposta e aceita pelo colonizado. Relata que o sincretismo atualmente é rejeitado por negros, líderes religiosos, intelectuais e militantes anti racistas, que não aceitam a apologia da mistura e rejeitam o

mito da democracia racial, que consideram relacionado com a supremacia do branco e do racismo científico. Lembra que sacerdotes das religiões afro-brasileiras recomendam um processo de dessincretização.

Assunção (2005) considera que, embora o hibridismo pareça ser um conceito mais atual e adequado, tem o inconveniente, como metáfora biológica, de sugerir um processo natural de mistura. Lembra outros conceitos como o de transculturação proposto por Fernando Ortiz e o de diglossia proposto por M. Lienhard. Afirma que considera o conceito de criouliização (R. Price) como mais adequado, por assumir os processos contraditórios da interação cultural, por ter a vantagem de se referir ao processo de hibridismo cultural no contexto do Atlântico Negro e por não sugerir a mera fusão, mas a possibilidade dinâmica de convergência, associação e paralelismo sem mistura.

O conceito de hibridismo tem sido discutido por diversos autores inclusive da área de letras e de comunicações. Outro conceito, neste campo, é o de criouliização. Em trabalho clássico, Mintz e Price (2003) desenvolveram a ideia do surgimento de formas culturais afro-americanas originais no processo depois designado de criouliização. Price (2001) comenta críticas a seus trabalhos e sobre a adaptação cultural dos escravos africanos e seus descendentes nas Américas. Considera que a criouliização resultaria uma rápida assimilação dos escravos africanos numa nova cultura híbrida.

Em artigo sobre criouliização na Bahia, Parés (2005) afirma que o conceito tem sido mais utilizado em relação a sociedades do Caribe e do sul dos Estados Unidos e considera-o criticável pela ambiguidade semântica. Afirma que

a criouliização conota a ideia de hibridação e síntese cultural, quando não de assimilação às práticas e valores dominantes já estabelecidos (PARÉS, 2005, p. 93).

Diz que a criouliização implica novas formas de pensar e falar, novas instituições e identidades em função de oscilações demográficas.

O historiador francês Gruzinski (2001), analisando o enfrentamento do Ocidente com as sociedades indígenas, marcado por relações de tipo colonial e por diversas formas de misturas, emprega a palavra mestiçagem para designar misturas ocorridas no continente americano entre seres e formas de vida vindas de quatro continentes. Aplica o termo hibridação a misturas dentro de uma mesma civilização ou conjunto histórico como a Europa Cristã ou a Mesoamérica. Afirma também Gruzinski (2001) que o sincretismo religioso é outra forma de mistura ou mestiçagem de crenças e ritos. Considera Gruzinski (2001) que os termos mistura, mestiçagem e sincretismo provocam sensação de confusão, suscitam dúvida ou rejeição. Considera que as dificuldades para pensar a mistura não são exclusivas das ciências sociais e que o fenômeno físico da mistura dos fluidos é um processo imperfeitamente compreendido pelos cientistas.

Para Engler (2009), o termo hibridismo atualmente desempenha papel proeminente no estudo da religião, especialmente das religiões da diáspora e na teoria pós-colonial, por dar maior ênfase à mistura cultural. Diz que sincretismo é a mistura de elementos religiosos, enquanto hibridismo representa uma mistura mais ampla de outros elementos culturais, incluindo relações entre religião e o contexto histórico, político, social e cultural. Lembra que hibridismo se relaciona com o discurso racial do século XIX,

com a presença de raízes puras anteriores à mistura e que é difícil especificar o que não é híbrido. Considera que, apesar das críticas que lhe possam ser feitas, o conceito de hibridismo constitui um aporte importante para a compreensão das misturas.

Inspirado em outros estudos, Engler (2009) propõe que se fale em hibridismo de origem – que chama atenção para a história interna das instituições (como a mistura de raízes religiosas); hibridismo de encontro – que marca o contexto da interação social e cultural e as estratégias de influências entre os participantes (como por exemplo, a diáspora); e hibridismo de refração, que se refere à extensão que as variações entre fenômenos religiosos ou culturais refletem tensões sociais numa cultura ou nação específica. O autor afirma que a cultura brasileira representa um importante caso para se repensar as relações religiosas entre raça, classe, sincretismo e hibridismo, representando uma rica paisagem religiosa e uma complexa história de combinação racial e cultural.

Como vimos nesta revisão, os conceitos de sincretismo, hibridismo, criouliização e outros continuam sendo muito discutidos. Seu debate demonstra o crescente interesse pelo tema, tanto entre estudiosos do Brasil quanto de outros países, tendo em vista a importância do problema no mundo atual, onde o multiculturalismo está muito presente. Em nossa sociedade, país que dizem ser mãe do sincretismo, a mistura cultural é um fenômeno central na religião, na cultura popular, como nas relações sociais, políticas e econômicas, embora não possamos discutir aqui todos estes aspectos. Vimos que os vários autores dão preferência a um ou a outro destes conceitos para estudar a mistura cultural, havendo em geral pouca concordância entre os mesmos.

3 Sincretismo nas religiões e nas culturas populares brasileiras

Constatamos que o encontro e a mistura de elementos de diversas religiões e outros elementos da cultura estão muito presente na sociedade brasileira e pode ser evidenciado no estudo de diferentes manifestações religiosas. O sincretismo e o hibridismo ocupam posição central na estrutura religiosa e em diversos aspectos das culturas populares no Brasil. A problemática do encontro e da mistura entre religiões e culturas está relacionada com as religiões de origens africanas, com o catolicismo popular, com o espiritismo, com as religiões da Nova Era, com os Pentecostalismos e com outras religiões, como também com as festas populares, como é muito evidente entre nós. Vimos como os autores citados discutem a dificuldade de se refletir sobre misturas e que nosso país representa uma oportunidade importante para se discutir sobre pluralismo, mestiçagem, sincretismo e diálogo entre culturas.

Silva (2013) tem discutido o fenômeno do encontro entre religiões afro-brasileiras e pentecostais. Em trabalho recente Silva (2013), faz comentários sobre globalização, mestiçagens e hibridismos, discutindo os trânsitos de Exu, seus muitos nomes e mitos e a triangulação mítica entre Europa, África e as Américas, num diálogo de longa duração entre suas cosmologias. Refere-se à aproximação e absorção do sistema afro-brasileiro pelo neopentecostalismo, sobretudo praticado pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Refletindo sobre a intolerância religiosa IURD em relação às religiões afro-brasileiras, Oro (2007) diz que ela é antropofágica, é a mais católica das igrejas evangélicas e se situa a meio caminho entre os evangé-

licos e as religiões afro-brasileiras. É uma igreja religiofágica ou comedora de religião, que constitui seu repertório simbólico ressemantizando pedaços de crenças de outras religiões. Considera que ela não nega as entidades religiosas afro-brasileiras, mas muda-lhes o significado, daí o seu sucesso nas regiões onde as religiões afro-brasileiras estão implantadas (ORO, 2007).

Abordando outro tipo de experiência religiosa, Moreira (2013) analisa a atuação de Mestre Irineu na consolidação da religião do Santo Daime. Considera que esta religião propagou instigante mescla de elementos culturais heteróclitos e salienta o caráter híbrido da rotinização do carisma do Mestre maranhense. Menciona o hibridismo e o ecletismo nesta religião com a mistura de elementos de origens ameríndias, afro-brasileiras, do catolicismo popular, de traços culturais espíritas, esotéricos e outros.

Podemos apresentar também alguns exemplos de misturas, hibridismos e sincretismos em diversos aspectos da cultura popular. No Maranhão, a realização de festas tradicionais costuma ser incluída no calendário religioso das casas de culto afro. O tambor de mina pode ser considerado um dos elementos importantes de preservação das festas e tradições populares. Muitas festas da cultura local são realizadas nos terreiros por exigência ou para agradar entidades espirituais. Assim, além dos rituais específicos do culto, os terreiros do Maranhão costumam organizar festas da cultura local como o bumba-meu-boi, o tambor de crioula, a festa do Divino Espírito Santo e outras que são oferecidas a determinadas entidades cultuadas em cada casa.

O bumba-meu-boi é considerada a principal festa do folclore maranhense, sendo realizada em homenagem aos santos cultuados no mês de junho. Recentemente foi reco-

nhecida como patrimônio cultural do Brasil. É uma festa que inclui elementos brancos, indígenas e negros, contando com a participação de muitas pessoas, com vestimentas caras e ritmos musicais diversificados. Nos terreiros, costuma ser realizada uma festa conhecida como boi de encantado, marcada pelos rituais do batizado e da morte do boi. Diversas entidades caboclas dos terreiros são homenageadas com esta festa.

O tambor de crioula, que também foi reconhecido como patrimônio da cultura imaterial, é uma dança de negros, típica do Maranhão, em que homens cantam e tocam tambores de madeira ou de PVC e mulheres cantam, dançam e dão entre si uma umbigada ou pungã. É uma dança de divertimento que ocorre em qualquer época do ano, inclusive no carnaval e nas festas juninas. É também oferecida em pagamento de promessa a santos católicos, como São Benedito. Afirma-se que São Benedito, por ser negro, gosta de tambor de crioula e é considerado como seu padroeiro. Nos terreiros São Benedito, é sincretizado com o vodum daomeano Averequete, cultuado no tambor de mina. O tambor de crioula é dançado nos terreiros de tambor de mina, em homenagem a entidades que o apreciam como os Pretos-velho e entidades caboclas de origens diversas. Nestas circunstâncias, pode ocorrer o transe religioso durante seus toques. Trata-se de uma dança profana de divertimento que, ao mesmo tempo, faz parte da religiosidade popular e é considerada como fator de definição e preservação da identidade étnica de negros maranhenses das classes populares.

Outra festa popular comum nos terreiros do Maranhão é a festa do Divino Espírito Santo, ritual do catolicismo popular, largamente difundido no Brasil, considerado como trazido por portugueses das Ilhas dos

Açores. Em São Luís e em outros lugares do Maranhão, a festa do Divino é realizada principalmente nos grupos de culto afro. Costuma ser realizada em homenagem a uma entidade importante da casa que é devota do Divino. Ocorre durante vários dias, envolve muitas pessoas, inclui o levantamento de um mastro votivo, mulheres que tocam caixas cantando versos em homenagem ao Divino e crianças ricamente vestidas representando personagens do império. No dia principal da festa, os participantes assistem a missa numa igreja católica quando o império é coroado. Atualmente, tem sido apoiada por órgãos governamentais como fonte de atração turística, como ocorre com outras manifestações da cultura popular. Pesquisas recentes Santos (2014) constatam que, desde fins do século XIX, eram realizadas festas do Divino em casa de culto afro-maranhenses. O mesmo autor, citando outra pesquisa, constata que, atualmente, das 79 festas registradas atualmente em São Luís, 61 ou 2/3 são promovidas por casas de culto afro-religiosas.

As festas religiosas constituem componente importante das religiões populares, em que o sincretismo se encontra intimamente relacionado e pode ser visto como um paralelismo entre rituais de origens africanas, do catolicismo popular e de outras procedências. Paralelismo entre ideias e valores que estão próximos, mas não se confundem. Este sincretismo religioso e cultural, às vezes, é denominado de hibridismo pelos que preferem este conceito. As grandes festas populares brasileiras com o carnaval, o bumba-meu-boi, a festa do Divino, as congadas e outras se caracterizam pela junção de elementos de procedências diversas. São festas barrocas, como acontece com o desfile das Escolas de Samba do Rio de Janeiro (CAVALCANTI, 1994) e outras festas brasileiras.

Concordamos com autores que consideram as festas populares brasileiras como uma continuidade da civilização barroca que deixou marcas profundas entre nós.

Nos terreiros de tambor de mina do Maranhão, são preservadas muitas práticas do catolicismo oficial e popular e a participação em rituais da Igreja católica é frequente. Quadros e imagens de santos são expostos no altar católico e nas paredes do salão de danças. Nos dias das principais festas, é costume a casa mandar celebrar uma missa na igreja da qual participam e comungam diversas filhas de santo, principalmente as mais relacionadas com a entidade comemorada na data. Quando morre uma filha de santo, realiza-se missa de sétimo dia e, ao mesmo tempo, os rituais fúnebres na casa. Os membros do terreiro e seus familiares são batizados ao nascer, e o batismo católico é praticamente um requisito para o ingresso no terreiro.

Os terreiros seguem o calendário da igreja, e as festas de cada casa são comemoradas nas principais datas dos santos. Quase todos os terreiros realizam festas no dia de Santa Bárbara, de Nossa Senhora da Conceição, de Santa Luzia, no dia de Reis, no dia de São Sebastião, de São João, de São Pedro, de Cosme e Damião e outros. Costumam também realizar rituais na quarta-feira de cinzas, no sábado de Aleluia, na época da festa de Pentecostes e em outras datas. No período da Quaresma, não costuma haver festas nos

terreiros, e as festas em geral não se iniciam numa sexta-feira. Assim, o calendário dos santos e do tempo eclesiástico católico costuma ser preservado nos terreiros de tambor de mina. Nos dias de festas, antes do início dos toques do culto, costuma ser cantada uma ladainha em latim, seguida de hinos aos santos, muitas vezes acompanhadas por banda de música.

Constatamos que o tambor de mina e, sobretudo, os grupos mais tradicionais estão intimamente relacionados com as práticas do catolicismo. Mesmo casas mais recentes seguem muitas destas práticas. Os poucos terreiros de candomblé de rito nagô, implantados no Maranhão a partir da década de 1980, seguindo práticas do candomblé da Bahia e prestigiados pelos movimentos negros, negam o sincretismo, afastam-se do catolicismo e estão envolvidos com o processo de reafirmação.

Vemos que os terreiros de mina seguem tradições de origens africanas com elementos de procedência europeia e ameríndia. As entidades cultuadas são voduns, orixás e caboclos que costumam ser agrupados em famílias. No tambor de mina, estão presentes muitas formas de encontros entre religiões e culturas diferentes, como pode ser contatado na categoria encantado⁴. No Maranhão, são cultuadas diversas famílias de entidades constituídas por encantados, muitos são reis ou príncipes e chamados de gentis (fidalgos). Outros são caboclos, alguns possuem nomes

4. Segundo Mundicarmo Ferretti (2000b, p. 15): “O termo encantado é encontrado nos terreiros de Mina, tanto nos fundados por africanos, quanto nos mais novos e sincréticos e nos salões de curadores e pajés. Refere-se a uma categoria de seres espirituais recebidos em transe mediúnico, que não podem ser observados diretamente ou que se acredita poderem ser vistos, ouvidos ou sentidos em sonho, ou por pessoas dotadas de vidência, mediunidade ou percepção extra-sensorial. [...] Apresentam-se à comunidade religiosa como alguém que teve vida terrena há muitos anos e que desapareceu misteriosamente ou tornou-se invisível, que se encantou. A categoria encantado do tambor de mina lembra também as histórias de princesas encantadas divulgadas no folclore dos contos infantis.”

indígenas e diversos são encantados em animais. No tambor de mina, mesmo voduns africanos são conhecidos como encantados. Entre os encantados homenageados nos terreiros do Maranhão, podemos destacar: a família de Dom Luís Rei de França; a família de Dom Sebastião, considerado encantado num touro, a família do Rei da Turquia, também chamado de Ferrabraz de Alexandria. Existem diversas outras famílias de encantados que incluem entre outros, nobres, caboclos, marinheiros, como pode ser visto em (FERRETTI, 2000).

Verificamos que, nas religiões afro-maranhenses, há confluência ou mistura de elementos culturais e religiosos de procedências diversas. Nesta confluência, é fácil constatar a presença de elementos da literatura e da história de origem europeia, com elementos de origens ameríndias e brasileiras e, evidentemente, outros de origens africanas, representados pelos voduns e orixás, que também estão organizados em famílias. Constatamos que mais do que grupos religiosos de origens africanas, os terreiros de tambor de minas constituem grupos religiosos afro-brasileiros. As tradições de origens africanas foram desenvolvidas aqui junto com tradições brasileiras nas quais o catolicismo popular está intimamente relacionado.

Conforme Ferretti (2013), podemos considerar o sincretismo como englobando quatro categorias ou processos diferentes, que podem ocorrer num mesmo ambiente em momentos ou em rituais específicos, a saber: separação (não sincretismo); mistura, fusão ou hibridismo; paralelismo ou justaposição; convergência ou adaptação.

É oportuno comentar um pouco mais estes processos. Tanto na religião como na cultura popular, há momentos hipotéticos de não sincretismo, quando ocorrem rituais

diferentes de outros, embora quase sempre os rituais tenham relações com outros de origens diversas. Podemos exemplificar com o sacrifício de animais e a dança ritual nas religiões de origens africanas, que são típicas destas religiões. Embora, em outras religiões, possa haver sacrifícios de animais e danças, estes rituais não são comuns na maioria como são importantes e frequentes nas religiões afro-brasileiras. Assim, podemos considerar como momentos de não sincretismo, rituais como a dança e o sacrifício de animais.

O processo de mistura, fusão ou hibridismo parece ser o mais frequente. Ex. rituais católicos adotados pelo povo de santo, como participação da missa, batizado, ladainhas, procissões, apresentações de festas de bumba-meu-boi ou de tambor de crioula para entidades espirituais dos terreiros, promessas dos brincantes de participar de determinadas festas, o uso de símbolos das religiões africanas nas missas afros. Nestes processos, ocorre a utilização ou mistura dos mesmos rituais em religiões diferentes. O processo de paralelismo ou justaposição pode ser exemplificado nas relações entre orixás e santos católicos ou com outras entidades. Parece ser dos processos mais comuns e que têm sido mais observados.

O processo de convergência ou adaptação pode ser encontrado nos valores ou ideias básicas de manifestações diferentes como mitos similares, conceitos como obrigação, brincadeira e outros usados na religião e na cultura popular. No tambor de mina do Maranhão, as entidades cultuadas pedem a realização de festas populares nos terreiros, os voduns dizem que são devotos dos santos católicos como, por exemplo, Averequete que adora São Benedito. Também se diz que São Benedito por ser negro, gosta de tambor de crioula que é uma dança de negros.

4 Conclusões: sincretismo e hibridismos

Bourdieu (2008) afirma que não se pode buscar o poder das palavras nas palavras, onde ele não se encontra. A autoridade que se reveste a linguagem vem de fora. A eficácia simbólica das palavras não está nas formas de argumentação, de retórica e de estilística (BOURDIEU, 2008). A palavra precisa ser apresentada e reconhecida como legítima, o que depende de condições institucionais para que o discurso seja reconhecido. A escolha das palavras possui também importância decisiva. As palavras possuem um significado simbólico, incluem carga ideológica, incluem relações sociais de comunicação e dominação e estão associadas a preconceitos. Para Bourdieu (2008), não existem palavras neutras. Assim, a preferência por um ou outro conceito não é apenas um jogo de palavras ou questão de terminologia. Segundo Bourdieu (2008), a produção e circulação de bens culturais acompanha a unificação do mercado de bens simbólicos.

Podemos ilustrar a respeito, a preferência pelo uso de certos conceitos como religiões afro-brasileiras – de uso tradicional, ou religiões de matrizes africanas – preferido pelos membros de movimentos negros. Também a preferência pelo conceito de hibridismo, considerado mais moderno, ao conceito de sincretismo, considerado como ultrapassado, por se acreditar que esteja relacionado com a ideia de dominação colonial.

Durante mais de um século, através de correntes teóricas diferentes, muita coisa foi escrita sobre o sincretismo. Alguns acham que se deve evitar falar em sincretismo que dizem provocar mal estar em vários ambientes. Outros falam em anti-sincretismo, dessincretização, ou ainda, em

relação às religiões de origens africanas no Brasil, em africanização e reafricanização. A trajetória desses conceitos permite visualizar disputas acadêmicas e políticas, que acompanham análises da realidade social. Sincretismo, cultura, identidade, etnicidade, hibridismo, multiculturalismo e outras categorias sociais complexas, necessitam continuar a ser pensadas e repensadas, com a colaboração de diferentes ciências e correntes de pensamento. É importante lembrar que a própria definição dessas diversas categorias continua constituindo um desafio para os especialistas.

Constatamos, com vários autores, que o conceito de sincretismo, juntamente com o de hibridismo e outros, embora negados por alguns, são importantes para a compreensão de muitos aspectos das culturas e das religiões e que o tema remete a cultura brasileira como um todo. Diferentes autores dão prioridade à utilização de um ou outro destes conceitos, de acordo com preferências teóricas, por razões empíricas, ou pela ênfase a aspectos específicos da realidade. Muitos comentam o crescente interesse que tem havido nos últimos anos sobre este debate.

Hibridismo remete a uma metáfora biológica adotada no século XIX, muitas vezes na perspectiva de imprimir carácter científico ao comportamento humano. Apesar de discordâncias, o sincretismo tem a vantagem de ser um conceito que também é usado nos terreiros de culto afro, certamente por influência dos antropólogos.

Alguns como Canclini (1997) preferem o termo hibridismo por considerarem que sincretismo está mais relacionado com religiões e hibridismo com outros aspectos da cultura. Originalmente, hibridismo é um cruzamento fecundo entre variedades ou espécies diferentes que pode provocar anomalias. Sincretismo é uma união ou mis-

tura de ideias ou doutrinas heterogêneas, ou a fusão de elementos culturais diferentes (FERREIRA, 1999). Atualmente, o conceito de sincretismo tem sido evitado e criticado por muitos líderes religiosos afro-brasileiros e pelos movimentos negros. Outros conceitos têm sido propostos como criouliização e mestiçagem.

Alguns destes termos e outros correlatos possuem conotações específicas em determinadas disciplinas como na biologia, na física, na química, na matemática ou na linguística. Nas ciências humanas, especialmente na antropologia e na história, muitas vezes tais termos são utilizados como sinônimos. No campo das ciências humanas, apesar todos os avanços, e do rigor dos conceitos utilizados, a separação entre os mesmos é diferente do campo das ciências exatas e muitas palavras são utilizadas como sinônimo de outras. A delimitação de fronteiras, que é importante para o estudioso, nem sempre está presente na realidade social. Cada autor convencionou, à sua maneira, o uso das palavras e, com o tempo, algumas conotações passam a ser adotadas por outros e se tornam consensuais na área. Segundo Bourdieu (2008), as palavras não são neutras, constituem bens simbólicos, e é preciso uma unificação no mercado de bens simbólicos. Daí a preferência ou o uso dos conceitos de hibridismo ou de sincretismo pelos diferentes pesquisadores.

Sabemos que, na religião e na cultura popular, ocorrem sempre adaptações a novas circunstâncias e contextos, fusão de manifestações de diferentes origens, mudanças que não são devastadoras ou incoerentes como pode ser imaginado pela lógica cartesiana. Cremos ser fertilizante a influência mútua entre tradições distintas, daí a importância e o interesse de se continuar pensando o sincretismo e outros concei-

tos similares. Devido ao mito da pureza original, a ideia de mistura, geralmente é considerada como um aglomerado indigesto, sobretudo em relação às religiões. Em muitos outros aspectos da cultura, como na alimentação, a mistura ou combinação adequada de ingredientes é essencial para a preparação de bons pratos. Entre as sociedades e culturas, o isolamento é empobrecedor e a mistura, fertilizante.

Podemos concluir dizendo que não reconhecemos a existência de grandes diferenças entre sincretismo e hibridismo, embora possam ser diferenciados. Alguns preferem utilizar sincretismo para eventos especificamente religiosos e hibridismo para eventos de outra natureza. A nosso ver, o conceito de sincretismo se encontra estabelecido na literatura e divulgado há muito tempo. Inspirado em Mauss (1974), podemos considerar que, em sociedades como a nossa, o sincretismo pode ser considerado como fato social total, relacionado com instituições religiosas, políticas, familiares, econômicas, estéticas, culturais, que, ao mesmo tempo é imposto e voluntário. A sociedade brasileira é complexa e se caracteriza pelo encontro e a mistura entre povos e culturas diversas, e este encontro é enriquecedor. Assim a mistura e o sincretismo constituem elemento central em nossa sociedade, como pode ser evidenciado, entre outros aspectos, nas religiões e na cultura popular.

REFERÊNCIAS

- APTER, Andrew. Herskovits's heritage: rethinking syncretism in the African diaspora. In: LEOPOLD, Anita Maria; JENSEN, Jeppe Sinding (Org.). *Syncretism in religion: a reader*. London: Routledge, 2005. p. 160 – 184.
- ASSUNÇÃO, Matthias R. Brazilian popular culture or the curse and blessings of cultural hybridism. *Bulletin of Latin American Research*, v. 24, n. 2, p. 157-166, 2005.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuições à uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BERNER, Ulrich. The concept of “syncretism”: an instrument of historical insight/discovery?. In: LEOPOLD, Anita Maria; JENSEN, Jeppe Sinding (Org.). *Syncretism in religion: a reader*. London: Routledge, 2005. p. 295 – 315.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 2008.
- BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.
- CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais*. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: UFRJ/MINC/FUNARTE, 1994.
- CONSORTE, Josildeth G. “Em torno de um manifesto de Ialorixás baianas contra o sincretismo”. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999. p. 71-91.
- _____. Sincretismo ou antissincretismo? aspectos políticos e religiosos da construção de uma identidade negra na diáspora. In: BARRETTI FILHO, Aulo (Org.). *Dos yorubá ao candomblé kétu: origens, tradições e continuidade*. São Paulo: EDUSP, 2010. p. 195-235.
- ENGLER, Steven. Umbanda and hybridity. *Nu-men.*, v. 56, p. 545-577, 2009.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio séc. XX: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Desceu na guma: o caboclo no Tambor de Mina*. São Luís: EDUFMA, 2000a.
- _____. *Maranhão encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000b.
- FERRETTI, Sérgio. *Repensando o sincretismo*. São Paulo. EDUSP/ ARCHÉ, 2013.
- _____. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999. p. 113-130.
- FRY, Peter. Reflexões sobre a II Conferência Mundial da Tradição dos Orixás e Cultura: de um observador não participantes. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 37-45, 1984.
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizontes: Editora UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras chave da antropologia trans-nacional. *Mana - Revista de Antropologia do Museu Nacional*, v. 3, n. 1, abr. 1997.
- _____. The world in creolisation. *Africa: Journal of the International African Institute*, Sierra Leone, v. 57, n. 4, p. 546-559, 1987.
- HERSKOVITS, Melville J. *Antropologia cultural*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1969.

- KERN, Daniela. O conceito de hibridismo ontem e hoje: ruptura e contato. *MÉTIS: história e cultura*, v. 3, n. 6, p. 53-70, jul./dez. 2004.
- LEOPOLD, Anita Maria; JENSEN, Jeppe Sinding (Org.). *Syncretism in religion: a reader*. New York: Routledge, 2005.
- MARY, André. *De défi du syncretism: le travail symbolique de la religion d'Eboga (Gabon)*. Paris: EHESS, 1999.
- _____. *Le bricolage africain des héros chrétiens*. Paris: CERF, 2000.
- MAUSS, Marcel. Nina Rodrigues – L'animisme fétichiste des nègres de Bahia. In: DURKHEIM, Émile. *L'Année sociologique 1900-1901*. Paris: Felix Alcan, 1901. p. 224 – 225.
- _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU-EDUSP, 1974. 2 v.
- MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- MOREIRA, Paulo Alves. *Estou aqui, não estando como é?: a rotinização do carisma de Raimundo Irineu Serra na comunidade do Daime*. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.
- ORO, Ari Pedro. *Intolerância religiosa Iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul*. In: SIVLA, Vagner G. (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 29 – 69.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano de tabaco y del azúcar*. La Habana: Ciências Sociales, 1983.
- PARÉS, Luís Nicolau. O processo de criouliização no recôncavo baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, n. 33, p. 87-132, 2005.
- PRANDI, Reginaldo. “Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização”. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999. p. 93-111.
- _____. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- PRICE, Richard. The miracle of creolization: a retrospective. *The New West Guide*, v. 75, n. 1 e 2, p. 35 – 64, 2001.
- RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1935.
- RUDOLPH, Kurt. Syncretism: from theological invective to a concept in the study of religion. In: LEOPOLD, Anita Maria; JENSEN, Jeppe Sinding (Org.). *Syncretism in religion: a reader*. New York: Routledge, 2005. p. 68 – 85.
- SANCHIS, Pierre. (Org.). *Fiéis & cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2001.
- SANCHIS, Pierre. As tramas sincréticas da história. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 28, p. 123 – 138, jun. 1955.
- _____. Sincretismo e pastoral: o caso dos agentes de Pastoral Negros no seu meio. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999. p. 171-210.
- SANTOS, Thiago Lima dos. *Navegando em duas águas: tambor de mina e pajelança em São Luís do Maranhão na virada do século XIX para o XX*. 2014. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2014.
- SERRA, Ordep. *Águas do rei*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1995.
- SILVA, Vagner G. *Exu Brasil: o senhor de muitos nomes*. São Paulo: Tese de Livre Docência em Antropologia na USP, 2013.
- _____. Reafricanização e sincretismo: interpretações acadêmicas e experiências religiosas. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999. p. 149-157.

STEWART, Charles; SHAW, Rosalind (Org.). *Syncretism/ anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. London and New York: Routledge, 2005.

_____. Relocating syncretism in social science discourse. In: LEOPOLD, Anita Maria; JENSEN, Jeppe Sinding (Org.). *Syncretism in religion: a reader*. New York: Routledge, 2005. p. 264 - 285.

VAN DER VEER, Peter. Syncretism, multiculturalism and the discourse of tolerance. In: STEWART, Charles; SHAW, Rosalind (Org.). *Syncretism/ anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. London and New York: Routledge, 2005. p. 196- 211.

NOTA SOBRE O AUTOR

Sergio Figueiredo Ferretti, graduado em História (UB/UFRJ - 1962) e Museologia (MHN/ Uni Rio - 1962), Mestre em Ciências Sociais - Antropologia (UFRN - 1983) e Doutor em Ciências - Antropologia Social (USP - 1991). Professor Emérito da Universidade Federal do Maranhão, tendo sido Coordenador da Graduação em Ciências Sociais e dos Mestrados em Políticas Públicas e em Ciências Sociais.

Recebido em: 08/09/2013

Aprovado em: 14/01/2014

